

دكتورة
راوية عبد المنعم عباس
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٩
دار المعرفة الجامعية



ديكارت
أو
الفلسفة العقلية





دكتورة
راوية عبد المنعم عباس
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية



قرآن كريم :

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك
ورفعنا لك ذكرك ، فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب .

صدق الله العظيم

ـ سورة الشرح كاملة . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
ص ٨١٢ .



اهـــــداء

الى أستـــــاذى الجليـــــل

الدكتور / محمد علـــى أبو ريـــان

ايمانا بعطائه . واعترافا بفضله

وسيرا على دربه المشرف



تقديم وتحليل للكتاب

بقلم الدكتور : محمد على أبو ريان
أستاذ الفلسفة وتاريخها بجامعة الاسكندرية

لقد تتابعت المؤلفات عن " ديكارت " (أبى الفلسفة الحديثة) بسائر لغات العالم ، ومن بينها اللغة العربية ولم يخل كتاب يؤرخ للفلسفة الأوربية الحديثة باللغة العربية الا وكان الكلام عن ديكارت هو حجر الزاوية فيه . وعلى هذا يصبح الحديث أو البحث فى مشكلات الفلسفة الديكارتية أمرا صعبا عسير المنال ما دامت طرقه ،ومداخله قد تم بحثها سواء بأسلوب البحث المرسل أم بأسلوب البحث المقارن. وكذلك فان الابحاث التى أنجزت عن المدرسة الديكارتية ألقت ضوءا ساطعا . وتراجعيا على المذاهب نفسه مما كان له أثره الكبير فى دقة فهمنا لافكار " ديكارت" ووضوح الرؤية بالنسبة لاتجاهات الفلسفة الديكارتية على وجه العموم .

الا اننا نجد فى هذا البحث ـ رغم ما سقناه من مقدمات كان لابد من تسجيلها ـ نجد فيه آثارا ومسحة ومحصلة للأبحاث السابقة التى أشرنا اليها عن"ديكارت" . فكاتبة هذا البحث على الرغم من حداثة عهدها بالتاليف الحر المستقل فى مجال الفلسفة بعد حصولها على الدكتوراه تحت اشرافنا ،قد عنيت كل العناية بتتبع آخر الابحاث التى عرفناها عن فلسفة " ديكارت " وكانت بدايتها من نقطة الانتهاء من هذه الابحاث ، ولهذا جاء البحث فى ثوب جديد وبطريقة نقدية مبتكرة لاسيما فيما عرضت له من المنهج الديكارتى . فهذا الفصل بالذات فيه رؤية جديدة للفلسفة الديكارتية يندر أن نعثر عليها فى مؤلف آخر يماثل هذا العمق ، والدراية بالتمكن فى البحث .

وجاء الفصل الرابع لتكتمل به عناصر الجدة فيالفصل الثالث ولتنتهي فيه الباحثة الى أنالشك لن ينتهي بالفكر فحسب لانه هو والمنهج سواء بسواء ينتهيان الى السند الالهي وهكذا انتهت الفلسفة الديكارتية الى موقف لاهوتي كان لابد منه بقدر ما كان لها أبعادها العلمية والمنافية للدين ، الا أن الباحثة قد واجهت هذا التيار بشجاعة أدبية فائقة ، رغم أن الكثرة الغالبة من المؤلفين قد حاولوا الابتعاد بديكارت وفلسفته عن التيار اللاهوتي التى غرقت فيه فلسفته الى قمة رأسها . ومع هذا فان الباحثة شاءت أن تجرد هذا البحث من كل العناصر اللاهوتية التى تراءت لها حتى يمكن أن يطلع القارىء على نموذج متكامل لفلسفة ديكارت العقلية فى نطاق المذهب العقلى الحديث فى الفلسفة وهى بهذا تكتفى بالاشارة الى العامل اللاهوتى للمذهب وتترك تفصيلاته لبحث آخر متخصص فى هذه الناحية بعدأن تعطى الصورة الواضحة للفلسفة الديكارتية .

أما الفصل الخامس فقد جاء مؤيدا لما أشرنا اليه من الاساس اللاهوتى للفلسفة الديكارتية ،وكيف أن الميتافيزيقا هى الاصول الجذرية لشجرة الفلسفة كما يشير ديكارت فى كتاب " مبادىء الفلسفة " . ولقد بذلت الباحثة جهدا كبيرا فى عرض مشكلة الفيزيقا الديكارتية وكان " ديكارت" ينزع الى أن يجارى عصر انبثاق الفيزيقا الحديثة ،فيزيقا نيوتن وغيره من علماء عصره .

وعلى الرغم من أن الفيزيقا فى عصره لم تكن قد استخدمت المنهج الرياضى ، فى وضوح الا أن ديكارت كان هو الذى أرهص باستخدام الرياضة فى العلم بصفة عامة ، ومن بينه موضوع الفيزيقا وكذلك فى الفلسفة على السواء ، فيصبح ديكارت هو الرائد الحقيقى للربط بين العلم أو الفيزيقا والرياضة هذا

على الرغم من أن الاساس العقلى واللاهوتى للمذهب قد يلقيان ظلا لا من الشك حول هذا النوع من الفيزيقا التى تستند الى الامتداد المعقول. وقد كانت الباحثة دقيقة وواضحة فى تناولها لهذه المشكلات الهامة والتى تتضح من خلال نقدنا لاتجاهات المذهب ووقائعه .

يبقى أن نقول أن الفصلين الثانى عشر والثالث عشر قد عالجتهما الباحثة فى أسلوب رصين . وكانت المشكلتان اللتان يعالجهما هذان الفصلان وهما مشكلة الاخلاق والجمال من المشكلات التى لا يهتم بها باحث الفلسفة الديكارتى فالكثير من المؤلفات التى صدرت عن ديكارت تهمل الكلام عن مشكلة الجمال تماما وتعطى بضعة سطور ان امكن للكلام عن مشكلة الاخلاق ، كما لاتتعمق فى الفيزيقا كما فعلت الباحثة ، مع أن ديكارت له اهتمامات بالجانب الاخلاقى تشهد بذلك رسالته فى " انفعالات النفس" وغيرها من مواضع كثيرة فى رسائله . وقد كان من الضرورى أن تتعرض الباحثة لمشكلة الجمال فى فلسفة ديكارت ذلك آن فلسفته وأسلوبه كانا يعبران عما يسمى رقة الروح Finesse de L'Esprit ولهذا فان الأدب الفرنسى وكذلك الموسيقى فى عصر"ديكارت" واتجاهات العشر وأشكاله Les Modes قد اكتسبت بالطابع الديكارتى ، طابع الرقة ، والوضوح ، والجلاء ، أى أن معايير الجمال وقيمه فى الفنون الجميلة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت كلها تستمد أصولها من النسق الديكارتى الفلسفى .

حتى قبل آن تنشأ الدراسات الجمالية عند" بومجارتن" فى ألمانيا .

وهكذا يخرج هذا الكتاب الى السوق ليضيف الى المكتبة العربية وليؤسس سلسلة " أساطين الحكمة " فى صورة قوية مشرقة تبشر بالخير والتقدم والنضج الفلسفى للباحثة الدكتورة راوية عبد المنعم عباس . واننى انتهز هذه الفرصة وأشيد بفضل من أعانها على اجتياز هذا الطريق الصعب والوقوف الى جانبها خلال العمل الاكاديمى الشاق رغم مشاكل الاسرة ، ومعاناتها الصعبة الا وهو الأخ المستشار محمد محمود مرسى زوج الباحثة الذى استأذنها فى أن أهدى اليه هذا الكتاب فى هذه المقدمة .

والله الموفق الى سواء السبيل .

مقدمــــة

يعد " رينيه ديكارت" René Descartes من أعظم فلاسفة القرن السابع عشر، ومن أوائل من ارتادوا الاتجاه العقلى فصح أن نقول عنه : أنه " أبو الفلسفة الحديثة " ومؤسس فلسفة الأفكار الواضحة المتميزة ".

إن الفلسفة الديكارتية قد نادت بالحق، الذى برهنت عليه فى وضوح الذهن وبداهته ، كما مجدت العقل الذى قال عنه الفيلسوف: أنه " أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما أن حظوظهم منه على العموم متساوية بقطع النظر عن اختلافهم فى الأجناس واللغات والعقائد والأوطان "(١) ، بهذه العبارة الشهيرة أعلى "ديكارت" من قيمة العقل وجعله أعدل الأشياء قسمة بين سائر الناس

وقد لعب الفيلسوف دور عظيما فى مجال الفلسفة العقلية التى كانت تسعى لتحقيق البداهة واليقين فى الفكر ، فكان

---

(١) يقول "ديكارت" فى " المقال عن المنهج " "العقل هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس إذ يعتقد كل فرد أنه أوتى منه الكفاية حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقتنعوا بحظهم من شىء غيره ليس من عادتهم الرغبة فى الزيادة على ما لديهم منه وليس براجح أن يخطىء الجميع فى ذلك بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الاصابة فى الحكم وتمييز الحق من الباطل وهى فى الحقيقة التى تسمى بالعقل أو النطق تتساوى بين كل الناس بالفطرة وكذلك يشهد بأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر ".

المقال فى المنهج - ت محمود الخضيرى، القاهرة ١٩٣٠ ص٣-٤

منهجه ثورة على المذهب الأرسطي والفلسفة المدرسية ،ومحاولة تخليص العقول من منهجيهما المتوارث في المدارس والجامعات ، مما أفسح مجالاً لحرية الرأي ،وتأكيد الذاتية التي مهدت لقيام الثورة الفرنسية .

وتجاوز دور "ديكارت" العظيم مجالي الفلسفة والسياسة ، إلى مجالي العلوم والرياضيات ، فيما تشهدبذلك مؤلفاته العديدة والمتنوعة في هذه المجالات.كما كانت له آراء خصبة وقيمة في ميداني الأخلاق والجماليات .

وسوف نعرض في هذا الكتاب المتواضع لفلسفة "ديكارت" العقلية أو - اذا جاز لنا القول - نشأة الفلسفة العقلية التي يؤرخ لها بديكارت في العصور الحديثة باعتباره أول من جدد في الفكر الفلسفي الحديث ، وأعلن الثورة على جمود الفكر المدرسي وعقم مناهجه وتعدت ثورته هذه الحدود إلى الثورة على العقل ذاته ، على قيمه ، أحكامه ، أعرافه المتوارثة في سبيل تطهيره واعداده لقبول الحق والبداهة واليقين الذي لايعد له يقين.

ويشهد تاريخ الفكر الفلسفي الحديث أن "ديكارت" قد قدم إلى عالم الفكر نسقا فلسفيا جديدا ،ومنهجا رياضيا متكاملا قائما على الوضوح والتميز أراد به تغيير مسار الفلسفة مع مطالع العصر الحديث .

وإننى إذا كنت أتقدم بهذا العمل العلمى المتواضع لجمهرة الباحثين فيمجال الدراسات الفلسفية فانى آمل أن يحوز قبولهم ويجد لديهم الاستحسان والتقدير .

والله وحده أسأله التوفيق

والسداد ...

دكتورة

راوية عبد المنعم عباس



الفصـــل الأول

الفلسفة الحديثـــــة

(البدايــة ، الخصائص ، منهج الدراسة)



مقدمة فى الفلسفة الحديثة

يعد تاريخ الفكر الفلسفى الحديث ، هو الصورة الواضحة المعالم لمجهود الفكر الإنسانى، عبر تاريخ الفلسفة الطويل .

وإذا كان هذا التطور الفكرى يبدو تاريخيا فى شكل مترابط ومتشابه ، فإن ذلك يعزى إلى ما تتميز به الفلسفة من خصائص الأصالة والدوام . فالفلسفة التى عرفت الديالكتيك ، الفكرة ونقيضها ، لا تلفظ تاريخها القديم ، بل تطوره تشكيلا وتغييرا ، ايجابا وسلبا ، رفضا وقبولا ، من حيث أنها جزء لا يتجزأ من هذا التاريخ العام ، الذى تشكلت فيه مذاهبها ونظرياتها ، منذ اليونان وحتى العصر الحديث والمعاصر .

وعلى الرغم من اتصال الفكر الفلسفى خلال تاريخه ، حتى ليبدو كأنه سلسلة مترابطة الحلقات ، إلا أننا نخطىء لو نظرنا إليه ككل متشابه ، إذ أن لكل مرحلة فيه خصائص ومميزات تختص بها دون غيرها ، فسمات الفكر فى العصر القديم تختلف عنها فى العصر الوسيط وعصر النهضة ، كما أن خصائصه فى العصر الحديث تختلف بشكل كبير عنها فى العصور القديمة والوسطى .

ولما كنا نعرض لتاريخ الفكر الفلسفى فى العصر الحديث فيجدر بنا أن نشير فى إيجاز الى بعض مسائل هامة ، يقتضيها البحث فى هذا الموضوع ، كمسألة البداية التاريخية الحقيقية للعصور الحديثة ، والخصائص العامة التى يتميز بها الفكر الفلسفى الحديث

ثم أخيرا عرض لمنهج الدراسة المتبع فيه .

(١) البداية التاريخية للعصور الحديثة

لما كان التاريخ هو القالب الذى يتشكل فيه الفكر، ويتطور، من خلاله ، كان لزاما علينا تحديد التاريخ التقريبى لبداية الفكر الفلسفى الحديث ، Modern Philosophy, La Philosophie Moderne.

ولما كان مؤرخو الفلسفة قد دأبوا على النظر إلى المذاهب والفلسفات من خلال التاريخ التى بدأت فيه والحوادث التى وقعت خلاله ، فيجدر بنا تحديد البداية التاريخية للفكر الحديث من خلال الوقوف على أحداث العصر فالفلسفة اليونانية على سبيل المثال تبدأ من "طاليس" الذى عاش فى أوائل القرن السادس قبل الميلاد . كما أن مرحلة العصر الوسيط قد عرفت تاريخيا بالمرحلة الممتدة من سنة ٤٠٠ إلى سنة ١٤٠٠ ميلادية (١) فما هى إذن البداية الحقيقية لتاريخ الفلسفة الحديثة ؟

الواقع أن الآراء تختلف حول تحديد هذه البداية ، فمن المؤرخين من يفترض حدوثها فى نهاية القرن الخامس عشر (مرحلة

(1) Russelle, B: A History of Western Philosophy , London 1947. B. 11 p 322.

الكشوف الجغرافية واكتشاف قارة أمريكا الشمالية عام ١٤٩٢) ومنهم من يتصورها قد حدثت باعتبارها رد فعل لحركة الاصلاح الديني عند " مارتن لوثر" Martin Luther (١٤٨٣-١٥٤٦)، وما نتج عنها من الثورة على الكنيسة الكاثوليكية في أوربا، وتأسيس المذهب البروتستانتي Protestantisme .

بيد أن التاريخ التقريبي للفلسفة الحديثة ،يبدأ من منتصف القرن الخامس عشر إبان استيلاء الاتراك على مدينة القسطنطينية في عام ١٤٥٣ .

والواقع انه لايمكننا أن نرجع بداية الفكر الفلسفي الحديث لأى افتراض من الافتراضات السابقة ،لانه - كما سبق أن ذكرنا - من سمات الفلسفة أنها لاتنسلخ عن تاريخها ،ولا تنسى ماضيها ،بل تتفاعل مع أحداثه في ايجابية ودوام . لذلك يحق لنا أن نقول : ان تاريخ الفلسفة الحديثة هو تاريخ الأحداث السالفة مجتمعة ، من دينية ، فكرية ، سياسية ،علمية وجغرافية وغيرها .

وسوف نوجزها ثلاثة عوامل رئيسية ،أسهمت بنصيب وافر في اثراء وتطور الفكر الفلسفي في العصر الحديث هي :العامل الديني، والسياسي ،والعامل العلمي .

أما العامل الديني الذي عبرت عنه حركة الاصلاح الديني، وما ترتب عليها من فصل واجبات الدين عن مسئوليات المجتمع فقد كان بمثابة انعكاس لما أحدثه تطور العلم والتجربة من

شك فى معرفة الإله بطريق الفلسفة ،أى عن طريق الامتدادوكمية الحركة،وما يشمل العالم من نظام ، غير أن هذه الحركة قد استبعدت هذه الوسائل وجعلت الطريق مباشرا بين الانسان والله .

إن هذا الفصل بين الدنيا والدين ،بين السلوك الاجتماعى والسلوك الدينى ، قدعمل على تأكيد مبدأالذاتية الفردية ،والحرية الشخصية التى وجهت نظر الإنسان إلى التفكير فى ذاته ، ومحاولة تأملها من أجل الوقوف على تحقيق سبل سعادتها الحاضرة فى الحياة . وأن العبادة مسألة قلبية تتوقف على الصلة المباشرة بين الإنسان وخالقه .

وقداسهمت العوامل السياسية إلى جانب العوامل الدينية فى بناء الفكر الحديث ، وتمثل ذلك فىقيام الثورات وظهور الدول الجديدة ،وحركة الكشوف الجغرافية ،كاكتشاف البرتغاليين لأمريكا ، ونشأة الامبراطوريات والدول كالامبراطورية البريطانية ،ودولة فرنسا فى النصف الثانى من القرن السادس عشر .

إن الاكتشافات العلمية فى القرنين السادس والسابع عشر ، تعد من أهم العوامل ،التى أسهمت فى اثراء وتطور الفكرالفلسفى لاسيما فىميدانى الرياضة والفلك .

ويعد التقدم العلمى سمة من السمات الرئيسية التى تميزت بها هذه المرحلة : فى مجال العلم الطبيعى ،فقد ظهر العديد من المخترعات والمكتشفات الجديدة على يد علماء أمثال :"نيوتن "

Newton مكتشف قانون الجاذبية ، "وجاليليو "
Galilié من أشهر علماء الفلك المنظرين[1] و"كبلر "
Kepler بما قدمه من أبحاث قيمة فى مجالات العلوم .

و " فرنسيس بيكون" Francis Bacon الفيلسوف
الانجليزى الذى وضع منهج الاستقراء ، الذى لايستطيع العلم
الاستغناء عنه حتى اليوم .

وعلى مستوى العلم الفيزياشى لانستطيع اغفال أعمال" جيلبرت"
Gilbert فى المغناطيسية عام ١٦٠٠ . و "هيجنز "
Huygens فى النظرية الموجية فى الضوء . و " بويل "
Boil فى الضغط الجوى عام ١٦١٦ . "وهارفى" Harvey
فى اكتشاف الدورة الدموية[2] .

لقد انعكست كل هذه المؤثرات بدورها على الفكر الفلسفى
الحديث متغيرت النظرة القديمة إلى العالم ، وتمثلت فى نظرة جديدة
للطبيعة ، ومنهج جديد أحدث تغيرا جذريا فى مجالات الحياة
العلمية ، والعملية ، والأدبية ، والفنية ، والسياسية ممادعى "كولينز "

---

(1) Gilson, E: <u>La Phylosophie Au Moyen Age.</u> Payot, Paris - Saint German 1962. p. 761.

(2) Russell. B, <u>Wisdom Of the West</u> D.R Paul Faulkes - 246 - 247.

إلى اعتبار هذا العصر " أعظم تمجيد للإنسان وملكاته "(١)

فى ضوء ما سبق من اهتمامات القرنين السادس والسابع عشر بالجوانب العلمية والعملية، ومحاولة الاهتمام بعلوم الهندسة والرياضة والفيزيقا والفلك باعتبارها من العلوم التى تخدم الإنسان، نرى أن الهدف من الفلسفة فى هذا العصر كان هو الوصول بالانسان إلى مستوى يمكنه من فرض سيطرته على الطبيعة وتسخيرها لخدمته .

ويعد "رينيه ديكارت" بفلسفته ، ومنهجه الجديدين، خير معبر عن هذه المرحلة ، فقد أسس منهجا خالف به المثالية المتعالية التى نهجت عليها الفلسفة المدرسية ، مغيرا وجهة الفلسفة مع مطالع العصر الحديث ، يشهد على ذلك مؤلفه " مقال فى المنهج" الذى أشار فيه بالاستعاضة عن التفلسف بفلسفة عملية فى سبيل سيطرة الإنسان على الطبيعة وتطويعها لخدمته .

---

(1) Collins, J,D: God in Modern Philosophy U.S.A Chicago. 1959 p 34.

(٢) خصائص الفكر الفلسفى الحديث

يتميز الفكر الفلسفى الحديث بثلاث خصائص هى، النزعة العلمية والطابع الفردى، وسمة الدولية وسوف نفسر كلاً من هذه الخصائص فيما يأتى :

أ - النزعة العلميــة Scientific

امتزج الفكر الإنسانى فى الحضارات الشرقية القديمة بالعاطفة الدينية ، والخيال الأسطورى ، بيد أن هذا الإطار من التفكير الدينى، لم يحل دون ظهور نظرات فى الوجود لا تخلو من قيمة ، كالتوصل إلى وحدانية الله ، والاعتقاد فى خلود النفس ويوم الحساب ، والوقوف على خلق الله للكون من عدم ، كما تصور أجداد الاسرائيليين الأوائل ، يشهد بذلك ما خلفته هذه الحضارات من تراث مادى وثقافى .. Cultural .

أما اليونان فقد نظروا للعالم الطبيعى حولهم ،نظرة عقلية مجردة (صورية) ،وارتبط تفكيرهم بقيم الحق والخير والجمال (القيم المطلقة العليا) ،فتشكلت نظرتهم للحياة من خلال القيمة المطلقة العليا (كالحق المطلق والخير الكلى والجمال الأسمى) . فأصبح الانسان الفاضل فى نظرهم ، هو الحاصل على الخير والجمال كما كان مقياس الفعل الإنسانى والسلوك ، مقروناً بالقيمة الذاتية للحق والخير والجمال ، فاستلزم ذلك صدور الأفعال الإنسانية وهى تدافع عن الحق لذاته ،وتفعل الخير المطلق أيضاً كما تستمتع بالجمال

باعتباره قيمة متسامية .

وتصور اليونانيون أن العقل هو الذى يتحكم فى مجرى الأمور الطبيعية والفكرية ، فكانت الحوادث والموجودات تنتظم فى الوجود حسب علل مترابطة متناسقة .

وتخطت النظرة الكلية عالم القيم والسلوك لتقيم علما نظريا واضح المعالم ، شامخ البنيان ، مثال ذلك آراء فلاسفتهم فى علم الفلك ، وما تصوروه عن سمو الشكل الدائرى لحركة الكواكب والأفلاك فى السماء ، وما ترتب عليه من اتخاذهم لهذا الشكل معيارا يحددون به مصائر البشر والأشياء فى العالم .

وفق هذا التصور لم يلتزم العقل اليونانى البحث عن حقائق الأمور الفكرية والأشياء الطبيعية ، بل صب اهتمامه على محاولة الاستدلال من وجود العلل على وجود المعلولات وتتبع القضايا حتى آخر نتائجها المنطقية ، فكان هدفه الوصول للنتائج الصحيحة منطقيا ، بغض النظر عما إذا كانت صحيحة أو خاطئة فى الواقع

إن مدار بحث وتفكير العقلية اليونانية كان قد تمثل فى النظرة العقلية البحتة للأمور ، والاهتمام بمقدار صحة الاستدلال ، دون اعتبار للواقع ومحاولة اكتشاف الجمال والنظام فى الكون .

أما فى العصور الوسطى المسيحية فنجد أن الصورة قد اختلفت عما كانت عليه فى العصر القديم فيحدث اتصالا بين الدين السماوى ،

والفكر الفلسفي الممثل في تصورات اليونانيين الطبيعية ،وقــــد اشتركت في هذه التجربة الأديان السماوية الثلاثة والفلسفة اليونانية المتمثلة في الفكر الأرسطي مع تيار من الأفلاطونية .

بهذا الاتصال بين الفكر العقلي والديني،ظل التفكير لايخرج عن فلسفة قدر لها أن تظل مرتبطة بقيود العقيدة الدينية ،التي تنطوي على التساؤل التاريخي: هل يؤمن الانسان أولا ،ثم يتعقل بعد ذلك ؟ أم أنه يتعقل من أجل أن يؤمن ؟ وهل يمكن أن تتناقض نتائج العقل مع مسلمات الايمان ؟

وإذا نظرنا إلى طبيعة الفكر الفلسفي في العصر الوسيط بعيـــدا عن مجال الدين وجدنا اهتماما بالايمان عن الفهم ،وبالنقل على العقل ، حتى في مجال العلم مما أدى إلى توقف علماء هــــذه العصور عن الابتكار والخلق فلم يظهر سوى علماء وفلاسفة درسوا في نطاق تعاليم الكنيسة مثل القديس "أوغسطين" Saint Augustin .

عرضنا لطبيعة الفكر في العصور القديمة (شرقية ويونانية) ثم لخصائص الفكر في العصور الوسطى . ونذكر هنا الخصائص التــــي تميز بها الفكر الفلسفي الحديث ، لاسيما بعد أن انفصل تدريجيا عن سلطة الدين ، فلم تعد الفلسفة مقيدة بقيود الكنيسة ،أو خادمة لها ،بل عبرت عن الواقع العلمي التجريبي في سائر المجالات، إذ تتجه الفلاسفة على الواقع الطبيعي .. فبينما نجد أن تفكير العالــــم يتميز بالموضوعية الخاصة بالبحث العلمي ،يحاول سبر غور الواقـع

بتحرى جزئياته وتفصيلاته المختلفة ،ولايستطيع أن يتدرج من هذه الجزئيات إلى تعميمات شكلية ، إلا بعد دراسة مستفيضة لهذه الجزئيات . نجد أن الفيلسوف يقوم بجمع النتائج الدقيقة للابحاث العلمية ،ويكون منها نظريات وتصورات وقيم عن العالم فى المجالات : الفنية ، والخلقية ، والدينية بحيث لاتتعارض هذه النظريات مع نتائج البحث العلمى، أو تخل بمبادئه .فالفلسفة فى العصر الحديث اقتربت بجرأة من الواقع ،وهبطت من سماء المثل إلى عالم المادة والانسان فتلمست مشاكله ، وسعت لخدمته وكونت نظرياته العامة ، بالاتفاق مع ما توصل إليه العلم فجاز لنا أن نميزها بالطابع العلمى .

(ب) الطابع الفردى Individual

كانت الفلسفات والمذاهب فىالماضى تتحدد وفق أهداف معينة ترسمها الحكومة أو السلطة الدينية . فكان الهدف من الأفكارالفلسفية والنظريات الاجتماعية هو خدمة أهداف المجتمع وتحقيق سياسته ، فأفكار "أرسطو" فىالسياسة . وآراء "أفلاطون" فى المدينة الفاضلة . وتصور " أوغسطين" لمدينة الله . وغيرها من أفكار ومذاهب سياسية ،واجتماعية ،ودينية ارتبطت بالنظام السياسى أو الاجتماعى أو الدينى للمجتمع ، وعبرت عن أهدافه فى صورة عامة وكلية .

أما الفكر الفلسفي الحديث فقد تميز بالنزعة الفردية ، فالفيلسوف يحاول جاهدا التوصل إلى آرائه ونظرياته بذاته ، فيتقصى الوقائع ، ويضع الفروض ويجرى التجارب ،حتى يصل إلى النتائج، في غير خضوع لهدف محدد ، أو خطة مرسومة للحكومة أو السلطة الكنسية .

إن الفيلسوف الحديث يعمل في حرية شخصية ،في فردية وأصالة تتميز بهما الفلسفة الحديثة التي أكدت ذاتية الفرد، وسلطت الأضواء على شخصيته ،وأهمية وجوده وفكره .

(ج) سمة الدولية International

تميزت الفلسفة الحديثة بسمة الدولية على عكس الفلسفات القديمة التي كانت تعبر عن فكر شعوبها وقومياتها ،فالفلسفة اليونانية كانت انعكاسا للفكر النظري عندالبونان، تتصل بثقافتهم الخاصة ، وظروفهم سياسية ،أو اجتماعية أوثقافية لذلك فانها لم تعبر إلا عن طابعها النظري الخالص .

أما طبيعةالفكر في العصر الوسيط ،فكانت تتجه برمتها نحو تأييد مسائل الدين ، أو محاولة ايجاد الصلة بينهاوبينالفكر الفلسفي عند أفلاطون أو أرسطو، كما كانت الافكار تكتب بلغة لاتينية سقيمة ، يكاد يتلاشى معها الطابع الفردي للفيلسوف، أو حياته ، أو مميزات عصره ،وكان معظم الفلاسفة ممن ينتمون إلى الكنيسة ، فاصطبغ الفكر بصبغة دينية لاهوتية .

رأينا أن الفكر الفلسفي قد غير أثوابه ،خلال عصوره المختلفة بحيث اصطبغت كل مرحلة بطابع معين، عبرت عن اتجاه السلطة أو القومية بشكل أو بآخر ، بينما أن الفكر الفلسفي الحديث قد جمع بين كل هذه الفلسفات ونسقها وقدمها للإنسانية تراثا عاما، تعرفه وتستفيد منه سائر الشعوب فنحن أن من بين العلماء فلاسفة ومن بين الفلاسفة علماء كما نجدالكثيرين من الفلاسفة من غيررجال الدين كما كان الحال في العصورالوسطى.

إن الفلسفة الحديثة قد قدمت للانسانية تراثا محددا منظما جمع بين القديم والحديث ، تتداوله جامعات العالم وتحفظه مكتباتها ،باعتباره ملكا للإنسانية وليس ملكا لدولة أو قومية .

ولايعني قولنا بتدويل الفكر الفلسفي،علىمستوىالعالم غض النظر عن الفكر الكلاسيكي ،وعن محاولة تجديده ،فالكثيرمنالدراسات الفلسفية ،تقدم أبحاثا موضوعية عن الفلسفة القديمة ،ليس أدل على ذلك من عودة الجامعات الفرنسية إلىدراسة الفلسفات السابقة على "سقراط" كبارمنيدس" و"أنبادوقليس" و"هرقليطس" في ضوء التيارات الفلسفية الجديثة : كالوجودية،والفينومنولوجيا وثمة اهتماما خاصا بدراسة فلسفة "أرسطو" ،في المنطق وعلم الحياة يظهر في فرنسا وانجلترا كما حدث تجديدا لبعض مذاهب قديمة مثل التومادية الجديدة Néo Thomisme والفكر الاشعري الذي عبر عنه ،جمال الدين الأفغاني ،والشيخ محمدعبده .

(٣) منهج دراسة الفلسفة الحديثة

ذكرنا أن الفكر الفلسفي الحديث قد تميز بثلاث خصائص هامة تمثلت في النزعة العلمية، والاتجاه الفردي، وسمة الدولية وهذا يستلزم منا الاهتمام عند دراسة الفلسفة الحديثة بالنواحي التالية :

أولا : لما كان تاريخ الفلسفة مترابطا ومتصلا، ترتب على ذلك ضرورة دراسة العلاقة بين مذهب الفيلسوف وموقفه من المذاهب السابقة عليه، والمعاصرة له.

ثانيا : لما كان الفيلسوف هو خير من يعبر عن روح عصره استوجب ذلك دراسة مذهبه باعتباره ممثلا لعصره، ومترجما للتيارات العلمية، والدينية، والاخلاقية، والاقتصادية. في العصر الذي يعيش فيه.

ثالثا : لما كانت حياة الفيلسوف هي المعين الذي تنصهر فيه أفكاره، وتتبلور آرائه، لزم عن ذلك ضرورة الاهتمام بدراسة تاريخ حياة الفيلسوف لأهميتها في دراسة المذهب

فإذا تناولنا الناحية الأولى بشيء من التفصيل وجدنا أن الفيلسوف يكون ملتزم بموقف فكري معين قد يعارض فيه سابقيه أو لاحقيه، لا يفهم من ذلك أنه قد لفظ آراء غيره بصفة قاطعة بقدر ما يعني أخذه لما يتوافق مع آرائه، ولفظه لما يتعارض معها فنحن نرى كيف رفض " فرنسيس بيكون" و"رينيه ديكارت " ، الأفكار المدرسية في حين أنهم قد أخذوا بها في بعض مواضع

فلسفتهم فالفلسفة لاتلفظ تاريخها دفعة واحدة بل تأخذ منه بصفة دائمة كما تعطيه أيضا . وهذا ما يفعله الفيلسوف الذي تكون مهمته تحليل الأفكار ومزجها وتأليفها .

وقد يتأثر الفيلسوف بآراء مدرسة معينة ،غير انه يطور أفكارها ، ويضيف إلى مفاهيمها ،حتى يصل إلى أبعد حدودها ،مثال ذلك : محاولة كل من " سبينوزا " و " ليبنتز" ، اللذان طورا المذهب العقلي عند "ديكارت " ، واتجها به إلى أبعد حدوده . ونفس هذا الموقف حدث بالنسبة للفلسفة التجريبية الانجليزية ،عند " جون لوك" ، التي تأثر بها "دافيدهيوم" و" باركلي"، حيث وصل هذان الفيلسوفان إلى نتائج لاتتمشى مع مذهب "لوك" الحسي التجريبي .

وقد نجد أن بعض الفلاسفة ، يحاولون الجمع بين المذهبين الحسي والعقلي ، كما فعل " كانت" الذى أسس المذهب النقدى، بالجمع بين طرفي مذهبين متعارضين هما الحسي والعقلي.

أما الناحية المتعلقة بشخصية المفكر فيعصره فمما لاشك فيه أن الفيلسوف يلعب دورا كبيرا في تمثيل روح عصره ،والتعبير عن مشاكله وتشكيل مذاهبه في شتى المجالات . فديكارت حين وضع المذهب العقلي إنما أراد أن يعبر به عن اتجاه الفلسفة الفرنسية في القرن السابع عشر، وأن العقل يقف في حالة رفض وشك في جميع الأشياء ولا يقبل منها إلا الأفكار الواضحة المتميزة .

أما "جون لوك" الذى عبر عن الاتجاه الحسى والتجريبى، فقد كان مذهبه المؤيد للتجربة ، خير معبر عن روح الفلسفة الانجليزية التجريبية ،التى سادت القرن السابع عشر، بينما عبر "هيجل" عن مثالية الفكر الألمانى ، بما انطوى عليه مذهبه من اتجاه روحى مثالى .

نلاحظ مما سبق أن الفيلسوف مصدر عطاء فكرى لمجتمعه ومنبع التراث الخالد لاجياله على مر العصور ويكفى شاهدا على ذلك : عقلانية "ديكارت " وتجريبية "لوك" ومثالية "هيجل " التى مازالت تتدارس حتى اليوم كما جعلت منهم ممثلين لاتجاهات مجتمعاتهم الفكرية التى عبرت عنها الفلسفات العقلانية الفرنسية ، والتجريبية الإنجليزية ، والمثالية الألمانية .

أما فيما يتعلق بسمات شخصية الفيلسوف وأثرها على فكره وصياغة مذهبه فانها تعد من بين العوامل الهامة فى دراسة الفكر الفلسفى ، كما تمثل فرعا رئيسيا من مباحث علم النفس الحديث والدليل على ذلك أن قيام المذاهب الفلسفية قد تأثر إلى حد كبير بظروف حياة الفلاسفة فجاءت تعبيرا عن معاناتهم أو استقرارهم النفسى ، فالفكر الديكارتى الذى بدأ بالشك وانتهى باليقين ، ما هو إلا تعبير عن رفض الفيلسوف لمناهج الدراسة المدرسية المتبعة فى عصره ، وهجومه على الفكر الأرسطى الذى سيطر على العلم منذ القرون الوسطى . والذى فرضت عليه مناهجه وآراؤه ودرست له فى مدارس اليسوعيين. كما أن الاتجاه الدينى فى فكر

"مالبرانش" وعمله بالكنيسة قد دفعه لتأسيس نظرية في المعرفة ، تستند برمتها على وجود الله ،وهذا ما عبر عنه في نظرية" الرؤية في الله" Vision en Dieu .

وتعد الظروف التى أحاطت بنشأة "بسكال" وتلقيه العلم عن طريق منهج وضعه له والده من بين العوامل التى جعلت منه عالما مبرزا وباحثا متخصصا في فروع العلم الطبيعى والرياضى على حد سواء . أما " سبينوزا" فقد عبر عن فلسفة وحدة الوجود في قالب روحى ، بعد معاناته من ظلم السلطات واضطهادها ، في عصر لاقى فيه اليهود في أسبانيا أشد أنواع الظلم والقهر. ، ثم نجد " ليبنتز" الذى شغل مناصب عديدة ، وعاش خبرات متنوعة ،فانطوت فلسفته على نزعة توفيقية تنسيقية فيمجالات : الفلسفة والعلم والدين ، تبلورت في فلسفة مثالية جمعت بين الحس والعقل ، ووفقت بين الأضداد. بينما نجد أن شوبنهور يعبر في فلسفته ،عن نزعة صوفية وأخرى تشاؤمية ، ترجمت عن خبراته وتجاربه المريرة ، فانبثقت فلسفته وهى تعبر عن شعور العزوف عن الحياة وحب العزلة .

أما "كانت" الذى تأثر بتربيته الدينية القوية المتزمتة فقد أضفت على فكره طابع الجدية والصعوبة والصرامة ، فبدت فلسفته النقدية في صورة تخطيط منطقيمحكم جافه

ويجب أن نلاحظ أن السمات الشخصية والاجتماعية أصبحت

مطلبا رئيسيا لأبحاث الفلسفة الحديثة كما أنها قد أدت بنا إلى تقسيم الثقافات والفلسفات إلى الفلسفة العقلية الفرنسية ، والتجريبية الإنجليزية والفلسفة الكلية الألمانية . ولايعد ذلك فصلا تعسفيا أو اخلالا بترابط الفكر الفلسفى ووحدته فى تاريخه العام بقدر ما هو تصنيف وتحديد لنوعية الفكر فى تاريخ الفلسفة الحديثة .

وسوف نتناول فى هذا الكتاب فلسفة " رينيه ديكارت " باعتبار أنه يرمز بما قدمه فكره ومنهجه إلى بداية عهد جديد فى الفكر هو ما عرف فى التقسيم التاريخى للفلسفة "بالعصر الحديث " وسوف نعرض له فى دراسة وافية لتاريخ حياته وظروف نشأته وأثرهما على بنية فكره . ثم نعرض بالدراسة لتفصيلات المذهب وعلاقته بالمذاهب السابقة عليه ، والمعاصرة له

والحق أن دراسة فكر " ديكارت " سوف تمهد السبيل لدراسة مذاهب فلاسفة كثيرين لحقوه وساروا على هدى (العقل والمنهج الرياضى) أو خالفوه فأقاموا مذاهب تنطلق من قضايا مذهبه الرئيسية كالفكرة والامتداد لكنها تختلف معه فيما بعد . أو مذاهب أخرى تتناقض مع فكره بصفة قاطعة فتبدأ بداية مغايرة لما ابتدأ هو منه .

وإذا كان الفلاسفة الذين لحقوا "ديكارت" قد تناولوا فلسفاتهم بصفة فردية، وعبروا عن مذاهبهم وآرائهم بصورة

شخصية أو ذاتية فإن الدراسة التحليلية لهذه المذاهب سوف تفصح عن بعد كبير واضح أو خفى لهذا الفكر الديكارتى علىتلك المذاهب .

والذى لاشك فيه أن قيمة مذهب "ديكارت" وأهمية ماخلفه من فكر فى تاريخ الفلسفة قد تخطى بشكل كبير حدود مذهبه العقلى الخاص تاركا بصماته الواضحة على فلسفـ كبرى لهـا شأنها فى تاريخ الفكر الفلسفى الحديث كفلسفة :" بسكال" (١٦٢٣ - ١٦٦٢) و " مالبرانش" (١٦٣٨- ١٧١٥) و " ليبنتز (١٦٤٦- ١٧١٦) و " سبينوزا" (١٦٣٢ -١٦٧٧) و" جون لوك " (١٦٣٢- ١٧٠٤) ثم " دافيد هيوم" (١٧١١- ١٧٧٦).

يعبر الخمسة فلاسفة الأوائل عن الاتجاه العقلى،بينما تمثل فلسفتا " جون لوك" و " دافيدهيوم" الاتجاه التجريبى .

٤- التعريف بالمذهب العقلي Rationalisme

يجدر بنا قبل أن نتناول المذهب الديكارتي بالعرض أن نفسر مفهوم " المذهب العقلي" باعتبار أنه المدخل الذي ولجه " ديكارت" ،وهو يؤسس فلسفته ،والإطار الذي حدده للفكر،ونادى به في القرن السابع عشر . هو أيضا ما اتسمت به الفلسفة الفرنسية بصفة عامة ، وما تميزت به فلسفة "ديكارت" بصفة خاصة .

فما هو المقصود بالمذهب العقلي ؟

يعني بالمذهب العقلي : الرجوع إلي الاستدلال الخالص مصدرا للمعرفة ، يفهم من ذلك : ان بامكان الانسان الوصول إلى معرفة جوهرية عن العالم ،بدون الرجوع الى آية مقدمات تجريبية ـ على نحو ما يفعل المستندون إلى التجربة ـ .

والمذهب لعقلي يقوم أيضا فيمواجهة الدعاوى الدينية . فهو ينكر خوارق الطبيعة ، والمعجزات ، محاولا اختبارها بمحك عقلي ، غير أنه لما كان من المستحيل اختبار الغيبيات والدعاوى الدينية بمحك عقلي ، بما يستحيل معه اثبات ما هو نقيض لما جاءت به الأديان من خوارق ودعاوى ، فيصبح المذهب

* يعرف المذهب العقلي بالفرنسية بالمصطلح Intellectua-lisme أو Rationalisme وبالإنجليزية Intellectualism أو Rationalism

العقلي هو : " الاستدلال العقلي الخالص " وهو التعريف الشائع له.

ويقف دعاة المذهب العقلي على طرفي نقيض مع دعاة المذهب التجريبي ،لما بينهما من تعارض ففي حين ينادي أتباع العقل بقبول الاستدلال العقلي، سبيلا للمعرفة الخالصة . نجد أن دعاة التجربة يؤيدون نتائج التجريب ، ويولون الثقة لمعطيات الخبرة الحسية ، باعتبارها مصدرا للمعرفة.

يمثل المذهب العقلي في تاريخ الفكر الفلسفي الحديث : " رينيه ديكارت " و " اسبينوزا " ،و "ليبنتز". في حين يمثل" جون لوك " ،و " ديفيد هيوم" المذهب التجريبي .

وسوف نلقي الضوء على مذهب" ديكارت" باعتباره أول من دعى للإيمان بالعقل ، والثقة في استدلالاته في القرن السابع عشر فنادى بتخليص العقول مما علق بها من معارف مدرسية موروثة ، كما أسس المنهج الذي أراد لمن يسلكه بلوغ اليقين والوضوح، في المعارف والعلوم ..

وهكذا كان من الجدير بالباحث في الفلسفة الحديثة ،أن يبدأ بدراسة الفلسفة العقلية التي نادى بها "ديكارت" وفتح لها الأبواب والأذهان .

إن دراسة "ديكارت" ـ باعتباره منشئ الفلسفة الحديثة ـ هي دراسة جد هامة وأساسية لمن أراد البحث في تاريخ الفكر الفلسفي بنظرة كلية أو شمولية . يكفي أن نعلم أنه يمثل البداية الحقيقية لعصر الفلسفة الحديث ،ويقع من تاريخها في

مرحلة وسطى ،فاصلة ،بين القديم والجديد ،بين التقليدى المتوارث وبين الجديد المبتكر. لايعنى هذا القول أن افكاره قد انفصلت برمتها عن الماضى، فلم تتناول بعض جوانبه ،وان جازلنا القول بأن تفكيره إنما يفصل بين الماضى والحاضر،فلا يعنى ذلك انه يستنكر الماضى أو يهدمه تماما بقدر ما يعنى فصل صحيح الفكر من فاسده ، فصل الحق عن الباطل ،وتمييز اليقين عن اللبس ، واعلاء صوت العقل،لا الحد من دوره فى خدمة الانسان والسير فى الفكر حسب خطة موضوعة ،لا ارتجالا أو تخبطا عشوائيا فى متاهات الصدفة والظنون .

إن دراسة مثل هذه تطلعنا على بداية عهد جديد للفلسفة لم تألفه من قبل ، مرحلة يعود فيها العقل إلى ذاته ،يفكر ... ويختبر أفكاره يتخيرها وينقيها ، يشك فيها ويتيقنها . وكان ذلك يقتضى منه أن يرتاب ولو لحظات ريثما يطمئن إلى نزاهة الفكر وبراءته من شبهة الحواس،كما كان يلزمه بانكار كل ما سبقه من معارف وآراء ونظريات لايضمن صحتها ،وأن يستوقف منها البعض لحين النظر إليه والتأكد من صحته .

وهكذا يبدأ العقل من جديد فى اختبار قضاياه الماضية ، وآرائه الموروثة المنقولة ،بمنهج الشك الذى خلع على كل فكرة من أفكاره ،وكل خطوة من خطواته ، يقينا ووضوحا لم تعهده من قبل .

بهذه الطريقة ،وبهذا المنهج لم ينسلخ"ديكارت" كليـــة عن ماضى فكره ، لم يهدمه بتعسف إنما تخير منه ما صلـــح واستبعد ما فسد.وليس مستغربا أن يحدث مثل هذا فى تاريـــخ الفكر الفلسفى وهو فكر لاينسى ماضيه كلية ولاينسلخ عن تراثه تماما كما هو الحال بالنسبة للعلم. Science الـــذى ينسى ماضيه ويكون التغير هو أساس تقدمه ورمز نهضته .

الفصل الثانى

" رينيه ديكارت "

(١٥٩٦ — ١٦٥٠)

حياته ومؤلفاته :

(١) حياته :

أ- مرحلة الطفولة

ب - " ديكارت " فى لافليش

جـ - " فى هولندا

د - " فى باريس بين اللهو والعلم والشهرة

هـ - موقف الفرنسيين والهولنديين من فلسفة "ديكارت" الجديدة .

(٢) مؤلفاته :

عرض تفصيلى لمؤلفات الفيلسوف مع التعليق عليها .



(١) حياتــــه

عاش "ديكارت" (١٥٩٦- ١٦٥٠) حياة حافلة بالحركة والنشاط، بالعزلة والانفراد، بالانفعالات والهدوء، حياة زاخرة بالفكر مشوبة بالتجارب، خصبة بالتأمل، منذ طفولته المبكرة مرورا بشبابه في باريس، ونقده لمناهج التعليم المتبعة في لافليس La Flèshe، ورحيله إلى هولندا وغيرها من بلدان أوربا، يجوبها بحثا عن الخبرة والتجربة والحقيقة، وانتهاء بتجربته في السويد بلاد الدببة والجليد كما كان يسميها.

عاش الفيلسوف مراحل حياة جديرة بالوقوف عند أحداثها، وتتبع خطواتها ومراحلها.

وسوف نعرض في هذا الفصل تاريخ حياة "ديكارت"، ومواقفه من الفلسفة والعلم والدين في عصره.

أ - مرحلة الطفولــة

ولد "رينيه ديكارت" René Descartes في يوم ٣١ مارس من عام ١٥٩٦ في بلدة لاهاي LaHaye من مقاطعة التورين Toraine بفرنسا (وهي مدينة صغيرة تقع بين مدينتي لوش Luch) وشاتلرو Châtellerault على الجانب الأيمن لنهر الكروز) (١)

(1) Baillet, A: Lavie de Monsieur Descartes VI. p.34

وعمد فى يوم ٣ من إبريل فى كنيسة القديس جورج[1] التى مازالت قائمة حتى الآن. وقد كتبت على سجل التعميد بهذه الكنيسة عبارتان خالدتان هما : " فى نفس هذا اليوم عمد رينيه ابن الشريف جوشيم " ديكارت " المستشار الملكى ببرلمان بريتانى والسيدة الشريفة جين بروشار وكان أولياء تعميده الشريف رينيه بروشار المستشار الملكى والقاضى فى بواتييه والسيدة جين بروست زوجة السيد سان مراقب الضرائب الملكى فى شاتلرو". أما هؤلاء الأشخاص فقد كانوا خال والد "ديكارت" ، وعم والدته وخالها[2].

كان للفيلسوف ثلاثة أشقاء يكبرونه سنا هم" بيير" Pierre وقد ولد فى عام ١٥٨٩، و"جين" Jeanne التى ولدت بين عامى ١٥٩٠ – ١٥٩٥ ، وشقيق ثالث توفى فى سن صغيرة .

ويبدو أن "ديكارت" قد وقع فى خطأ وهو يعطى بيانات مفصلة عن حياته فهو يقول فى كتابه" مقال عن المنهج " :

" إن والدته قد توفيت بعد بضعة أيام من ولادته بسبب مرض فى رئتيها" غير أن تاريخ حياته يثبت أنها قد توفيت فى عام ١٥٩٧ على اثر وضعها لطفل يصغر "ديكارت "[3]. كما يذكر الفيلسوف : أنه ورث عنها سعالا جافا ، وبشرة باهتة اللون،

---

(1) Cresson, André; Des Cartes, P.U.F Paris 1942. p 7.

(2) Ibid .

(3) Ibid , Descartes, p 11.

وأن هذين العرضين قد لازماه حتى بلغ العشرين من عمره ،ممادعا الكثيرين من الأطباء إلى الظن فى وفاته فى سن مبكرة ،لذلك فقد دفع به والده إلى مربية لتقوم على تربيته وتنشئته فحفظ لها "ديكارت "-على مايذكر- حبا جما وتقديرا عظيما .

ومن المواقف الطريفة التى ذكرها أيضا أثناء سرد تاريخ حياته هو أنه كان يكن حبا كبيرا لطفلة صغيرة ،كانت ترافقه وتقضى معه الوقت يلعبان ،غير أنها كانت تعانى من حول فى عينيها ، وبهذه المناسبة يذكر أنه ظل زمنا طويلا يميل لاشعوريا تجاه أى فتاة تعانى من الحول، لأنها كانت تذكره بصغيرته التى قضت معه سنوات الطفولة البريئة "(١)

تزوج والد"ديكارت" بعد وفاة والدته من فتاة تدعى "موران" Moran ،وأثمر هذا الزواج عن طفلين هم جوكيم Joachim وآن Anne .

وعلى الرغم من اهتمام الأب بابنائه الجدد،إلا انه لم يغفل أن يولى "ديكارت" اهتماما كبيرا ،وهذا مايذكره الفيلسوف

---

(١) يذكر"بابيه " مؤرخ حياة "ديكارت" أنه قدأحب هيلين هانس Hélène Hans التى عملت بخدمته عام ١٦٣٣، عندما كان يستقر فى مدينة ديفنتر Deventer وقد أثمرت علاقتهما عن ابنة سماها الفيلسوف فرانسين Francine حبا لبلده فرنسا ووفاءا لذكراها - ومن الجدير بالذكر أنه لم يشر إلى هذه العلاقة إلافيما ندر - وقد أحب ديكارت ابنته بعمق وحزن على وفاتها فى سن الخامسة .

إذ كان الأب قد لمس فيه ذكاء وموهبة مما دعاه لأن يطلق عليه لقب "فيلسوفه" Sa Philosophe .

ب -"ديكارت"فى لافليش

التحق "ديكارت" فى سن الثامنة بكلية لافليش Collège de Laflèshe التى أنشئها هنرى الرابع لجماعة اليسوعيين Jesuits ، وكانت من أشهر المدارس فى أوربا وقتذاك(١)، وكان ذلك فى عام ١٦٠٦ .

استمر الفيلسوف يدرس فى هذه المدرسة طيلة ثمانى سنوات ،درس فيها اللغات القديمة ،والمنطق والأخلاق والرياضيات(٢)

كما تلقى أصول العقيدة ،وقواعد التربية الروحية لما كان يقوم به من تمارين روحية Exercices Spirituels بقصد تقوية إرادته . وقد تميز الفيلسوف فى أثناء هذه المرحلة بالنزعة المثالية والروحية .

---

(1) De. Sacy, Sammuel S, Descartes Par Luimême, ecrivains de toujours De Seuil, Paris 1962 p 25.

(2) Baillet, A: La Vie de Monsieur Descartes Paris 1691 V 2 p 483.

وعلى الرغم من استيعابه وشغفه بالدراسة الأدبية وتلقيه للتعاليم الروحية [١]، إلا انه رأى أن ينتقل الى دراسة المنطق والطبيعة والفلسفة، بسبب رداءة المناهج المتبعة وغموضها وتشعب الآراء حولها .

وقد تأثر ديكارت فى ذلك الوقت بآراء اثنين من اساتذته الذين اعتز باتجاهاتهم وحفظ لهما حبا كبيرا وهما : الأب مرسين

---

(١) تلقى "ديكارت" فى مدرسة الجزويت أصول التعاليم الروحية التى تمثلت فى مناقشات التلاميذ مع معلميهم فى شئونهم الدينية، ومدى استفادتهم من تطبيق التربية الروحية، واقبالهم على أصول الطاعة والنظام والصبر، ومدى ما حققوه من نجاح فى تقوية ارادتهم وفكرهم الروحى وممارستهم العملية .

وكان الهدف من التربية عند اليسوعيين هى تدعيم إرادة الانسان وتجنيبه مشقة البحث فى أصول الدين، بيد أن ذلك لم يكن يتحقق لهم مالم يوجهوا النفس إلى طاعة رجال الكنيسة وتعاليمها" وقد برر القديس" اغناطيوس" هذا المسلك فى التربية لاعتقاده بأن الانسان خلق فحسب لتمجيد الله وخدمته (نفس هدفا" مالبرانش" من تدينه المسيحى المخلص) فالانسان المخلوق Homo Creatus لاسبيل له إلا تمجيد الخالق، والسعى لخدمته، والغبطة فى طاعته، وعلى هذا النحو فليس من مسئوليات الانسان الاضطلاع بمهمة البحث الشغوف فى حقائق الدين وأسراره المستغلقة عليه . ومن جهة أخرى فالانسان حر فى توجيه إرادته ومسئول عن عمله، ومن هنا فهو قادر على ممارسة العبادة بفضل حب الله والعمل لأجله وخدمته . وهنا فنحن نجد أن مطلب القديس فى سبيل الإيمان=

الذى ظل يراسله حتى بعد أن ترك المدرسة . والأب فرنسوا Francois أستاذ الرياضيات الذى كرس نفسه لوضع علم رياضى كلى يكـــون بمثابة الأساس للعلوم الرياضية الجزئية .

وكان نظام التعليم يقوم فى ذلك الحين على عـــرض آراء ومؤلفات "أرسطو" أو شرحها والتعليق عليها ،حتى صارت"المناظرة" هى أسلوب الفلسفة الوحيد إذ أصبح الناس يتجادلون فى كل مكان، وعلى قارعة كل طريق يقتلون الوقت فى جدال ومناظرات ثمارهـــا تحصيل الحاصل ،ونتائجها الشك المطلق .

ويجب أن نلاحظ أن محاولة "ديكارت" هدم الفكر المدرسـى، لم تكن هى المحاولة الأولى فى هذا السبيل ، إذ أن هذا الفكر قد دأب على اجهاض نفسه بنفسه ،وتفتيت مذاهبه بأسلوب الجـــــدل العقيم ، الذى أحدث صراعا بين المذهبين الواقعى Reél من جهة والاسمى Nominal من جهة أخرى(١)

= كان عمليا ،فعليا منكرا للممارسات النظرية القائمة علـــى التأمل العقلى،والتجربة الصوفية .

(1) Alquié, F : <u>La Découverte Métaphysique de L'Homme chez Descartes</u> Paris p.u F 1950 p 38.

(١) يعبر الصراع بين المذهبين الواقعى والاسمى عن مشكلـــــة "الماهيات" Essenc المتمثلة فى صلتها بالوجـود الخارجى وهل هى سابقة عليه فى عقول أخرى كالعقل الالـهى أم لاحقة له ؟

وقد أثارت مشكلة الكليات Universels أو الماهيات تساؤلات الفلاسفة منذ العصور الوسطى فهل هى حاصلة وهـــى تمثل(الجواهر الثانية) على وجود فى الخارج كوجود الأشياء أم لا ؟ =

وهكذا بدأ "ديكارت" يشك في جميع المعارف السابقة بعد أن لمس الصراع والتطاحن بين المذاهب بعضها البعض فلم يجد طريق للمعرفة أيقن من اتباع المنهج الرياضي ، فاتجه لدراسة الرياضيات mathématique بحماس شديد.

تخرج الفيلسوف من كلية لافليش في عام ١٦١٢ ، بعد أن تعلم بها اللغة اللاتينية والرياضيات ، التي اشتد حماسه بها أما فيما يتعلق ببقية المواد الدراسية فقد صرح: بأنه لم يستفد كثيرا من دراستها معبرا بقوله :" لقد وجدت نفسي في ضيق بكثير من الشكوك والأوهام التي اتضح لي أنني لم أجن من محاولة تعلمها ثمة جدوى إللهم إلا معرفتي بجهلي تدريجيا "(١)

اتجه ديكارت بعد هذه المرحلة التي قضاها في دراسة اللغات والمنطق والفلسفة والرياضيات واللاهوت إلى دراسة القانون

= وقد انقسم الفلاسفة في العصور الوسطى إلى فريقين هما : الاسميون والواقعيون : قال الاسميون أن الكليات (الماهيات) مجرد ألفاظ نستعملها ليس أكثر. بينما رأى الواقعيون: أنها موجودات حقيقية ، سابقة على الوجود الذهني للبشر هبطت إلى أذهانهم بفعل قدرة عليا ليس مصدرها صور الأشياء الخارجية التي يجردها الذهن من المادة والأعراض ، بل هي صورة مجردة تهيء العقل فحسب لقبول الماهيات من أعلى .

(1) Descartes, Discours de la Méthode p 47.

المدنى Droit Civil ، فحصل من جامعةبواتييه Université de Poitiers على درجتى الليسانـــس Licencié والبكالوريوس Bachelier بمرتبة الشرف، ثم حاول بعد ذلك دراسة الطب غير انه لم يحقق فيه نجاحـــا كبيرا.(١)

وفى عام ١٦١٦ توجه الفيلسوف إلى باريس ملبيا دعـــوة والده فى الالتحاق بالخدمة العسكرية الذى كان يهدف الأب مـــن وراثها تعريفه ببعض الشخصيات الهامة وتنمية شخصيته.

ارتاد "ديكارت" فى أثناء تواجده فى باريس مجتمعـــات اللهو ، غير أنه لم يندفع فى تيارها الجارف ،وسرعان ماتركها وانضم الى جماعة ميتيم Minimes (الصغـــار أو المتواضعون)(٢) وشجعه على ذلك أحد زملائه القدامى، وكـــان قد التقى به فى باريس ويدعى "مارش" March ، وتوطـــدت بينهما صداقة حميمة ، كما تعرف فى باريس على "ميدورج" Mydorge الذى كان من أوائل من اشتغلوا بالدراســـات الرياضية فى فرنسا فى ذلك الحين ، فتبادلا الأفكار والآراء فى

---

(١) طائفةالمينيم هى طائفة من الرهبان المتزهدين،أسست فـى منتصف القرن الخامس عشر على يدالقديس أوف باولا Paola فىكالابريا حوالى(١٤١٦-١٥٠٧) • وتعنىلفظة مينيـــم " المسرفون فىالتواضع "وذلك حتى يتصفوا بتواضع أكثر مما يبدو عليه الفرنسيسكان•

(2) Cresson, p 25.

هذا المجال، الذى شغف به "ديكارت" إلى حد كبير(١).

التحق الفيلسوف بجيش الأمير موريس دى ناسو ليحارب مع البروتستانت ضد الجيوش الكاثوليكية فى آسبانيا فى عام ١٦١٨. لكنه شغف بحياة العزلة والهدوء بعدما أجهدته الحياة الفكرية، كما أخذ يجوب بلاد أوربا.

مما سبق يمكن ملاحظة أن حياة الفيلسوف قد إتسمت فى هذه المرحلة بسمتين رئيسيتين :-

الأولى : شغف "ديكارت" بحياة العزلة والهدوء إذ هجر أصدقائه وعاش يتأمل ذاته، ويفكر، فكانت هذه العزلة بمثابة وقفة عقلية لاستجماع ما عاناه من أفكار وهو يركز بفكره منظمالها.

الثانية : رغبته الملحة فى الترحال والتجوال، فلم يستقر فى بلده ، بل دفعته روح البحث والاطلاع إلى الترحال، فجاب أوربا وتنقل بين البلاد متعرفا على عادات الشعوب، ومحصلا للتجارب والخبرات ، حتى قال عنه بحار السفينة التى أبحر فيها لزيارة الملكة إليزابيث :" كان على درجة كبيرة من البراعة والعلم فقد لاحظت أنه بارع فى فن الملاحة ، حاذقا فى ادراك مسارات الريح واتجاهات هبوبها. فضلا عن تمكنه البالغ بكل مايتعلق بفنون البحر وظواهره بدرجة اعترف ياجلالة الملكة بأنها تفوق كل ما اكتسبته من مهارات ومعرفة فى هذا المجال"(٢)

---

(1) Oeuvres; A.T.V p 162.

(2) Ben A.W: A History of Modern Philosophy Thinkers Library, London Watts 1912 p 32.

ويشير هذا النص إلى مدى عمق خبرة الفيلسوف حتى بالمسائل الجغرافية والطبيعية ، إلى جانب خبرته العامة بشئون الحياة .

جـ - ديكارت في هولندا :

دفعت رغبة الفيلسوف للراحة والاستقرار ، بجانب حبه للترحال والتجوال إلى اتخاذ هولندا Hollande مقراً له [١]. وكانت بلداً يتمتع بصيت طيب إذ كانت مركزاً لنشر الثقافة في العلوم والفنون ، وملجأ للأحرار والمثقفين ، كما كانت تتميز بالهدوء الذي شغف به "ديكارت" هروباً من ضوضاء باريس وحياتها الاجتماعية التي كانت تستنفذ وقته ، حيث التقى في احدى مدنها " باسحق بيكمان" Issak Beckman الذي لعبت الصدفة دوراً كبيراً في التقائهما . إذ كان "ديكارت" يسير يوماً في أحد شوارع بريدا Breda فاستوقفه اعلان يسأل عن حل لمسألة كتبت بلغة لم يفهمها الفيلسوف ، فطلب من قارئ كان يقف إلى جواره أن يترجمها له ، ووعد محدثه ببذل ما في وسعه لحل هذه المسألة ، وعرضها عليه في اليوم التالي . ولم يكن محدثه هذا سوى " إسحق بيكمان" ، الذي سلمه "ديكارت" حل المسألة .

---

(١) من المعروف أن "ديكارت " قد عاش في هولندا ما يقرب من عشرين عاماً ، عاشها متأملاً ، مفكراً ، بعيداً عن الضوضاء ، لا يعبأ بالآراء الهدامة ؛ فكانت هذه المرحلة من أخصب مراحل حياته .

وكان هذا الرجل يعمل طبيبا فى كان Caen ،كما كان يتميز بغزارة فكر،وعلم واسع ،بالاضافة إلى ولع شديد بقضايا ومسائل العلم، ومحاولة كشف أسرارها،وكان مدار اهتمامه ينصب على تطبيق الرياضة على الطبيعة.

منذ ذلك التاريخ جمعت بين"ديكارت" و"بيكمان" وشائج صداقة وروابط علم، فقد ذكر "ديكارت" أن صديقه كان أنيسا ورفيقا له، وأنه ملأ عليه فراغ حياته العسكرية Sa Viemilitaire التى كان يضيق بها ذرعا ،كما دفع "بيكمان" وشجعه على كتابة مؤلفاته وهى : بحث فى سقوط الأجسام ، وضغط السوائل ، وبحث فى الموسيقى. إذ كان يعيش فى ثكنات الجيش فى حال من الرتابة والملل.

وفيما يتعلق بروابط العلم فقد تبودلت بين العالمين رسائل علمية كثيرة، إذ راسله "ديكارت " فى ٢٦مارس عام١٦١٩، وأبلغه بأنه يشتغل بإقامة علم جديد يمكن أن تحل بواسطته جميع المسائل المطروحة للبحث "(١)

ويقصد "ديكارت" بهذا العلم"الرياضة" فهو يقول"لبيكمان" فى الرسالة نفسها : " إن الطريقة الرياضية هى التى تحدد النظام فى العالم على غرار النظام الموجود فى الأعداد نفسها "(٢)

---

(1) Descartes à Beckma, Breda 26 Mars 1619 Oeuvres A. M Tome 1 p 7.

(2) Ibid.

ومن تحليل هذين النصين يظهر لنا مدى مساهمة الرياضة والهندسة Géométrie في بناء الميتافيزيقا الديكارتية على ما سنرى فيما بعد .

وقد ذكر "ديكارت" "بيكمان" في الكثير من مؤلفاته ففي "الموجز في الموسيقى" Musica Compenduim يثني عليه ويعترف بفضله في قوله :"لقد كنت بحق الشخص الوحيد الذي أيقظني من سباتي، إذ قد تلمست في نفسي معرفة ، كادت تغيب عن ذاكرتي،ولكنك قد وجهت تفكيري إلى تأملات على درجة من الخطورة والسمو، كادت تبتعد عني ، فإذا صدرت عني إذن معلومات قيمة ، فإن من حقك على أن تطالبني بها ، أما أنا فلن أتردد لحظة في أن أطلعك عليها ،لكي تستفيد منها ، أو تعدل ما غمض فيها"(١)

من تحليل هذه العبارة التي كتبها "ديكارت" في باب الثناء على" بيكمان" يتضح لنا أمران :

أولهما : إن طلب العلم وصدق المعارف والبحث الدؤوب سعيا وراء اكتشاف حقائق العلوم ، كانوا من السمات الرئيسية لشخصية الفيلسوف .

ثانيهما : ما تحلى به من صفة التواضع فعلى الرغم من علمه ،وسعة أفقه إلا أنه كان يتبادل الآراء مع معاصريه من العلماء، فلا يشعر بالغرور إذ يتوصل لحقيقة ما ،بل يتناول حقائق العلوم

(1) Cresson André, Descartes p 19.

وجزئياتها بموضوعية كاملة ،ينتظر من الطبيعة أن تبوح بأسرارها ، ولا يتردد فى سؤال العلماء، عما تنطوى عليه نظرياته من جوانب ضعف وقصور.

ظل "ديكارت" فى هولندا حتى عام ١٦١٩،ثم غادرها لسبب غير معروف وتوجه إلى الدانمارك Danemark ثم ألمانيا Allemagne (فقد كان شغوفا بالترحال للتعرف على عادات الشعوب، واستكشاف حقائق جديدة عن البلدان التى يزورها). وفى فرانكفورت حضر حفل تتويج الامبراطور فرديناند،ثم انتقل بعد ذلك إلى بولندا ومورافيا ، حيث التحق بجيش ماكسيميليان البافارى،الذى كانت بلاده فى حالة حرب مع ملك بوهيميا.(١)

وفى شتاء العام نفسه (١٦١٩) رحل"ديكارت" إلى مدينة أولم Ulm ، وكان ذلك فى شهر نوفمبر من ذلك العام، حيث قضى هذه الفترة معتكفا فى حجرة صغيرة منغلقا على ذاته يتأملها ، بعد أن خلا باله من أية أمور تشغله، كما عبر عن ذلك فى " المقال عن المنهج ".

وفى ليلة باردة ،وكان يجلس أمام مدفأته ، ينكشف له أسس علم هام ، في ليلة العاشر من نوفمبر،هوما عبر عنه فى مؤلفه الشهير" قواعد فى المنهج" Discours de la Méthode(٢)

---

(1) Cresson. A., Descartes. p23.
(2) Baillet, A: La vie de Monsieur Descartes p 38.

اشترك الفيلسوف فى حملة بوهيميا، وذلك فى عام ١٦٢٠، ويظن فى انه شارك فى معركة " الجبل الأبيض".

بعد عام ترك" ديكارت" مجال الخدمة العسكرية، وواصل رحلاته وتنقلاته، بعد اقتناعه ـ بعدم جدوى البحث مع الذات، وانه يجب البحث عن الحقيقة، من خلال العالم الكبير

ومرة اخرى عاد من ألمانيا الى هولندا حيث استقر به المقام فى لاهاى وفى شتاء عام ١٦٢١-١٦٢٢ التقى بالأميرة إليزابيث Elizabeth وهى ابنة فردريك الخامس، أحد الأمراء الذين كان لهم حق اختيار امبراطور ألمانيا، وقد تبادل "ديكارت" عديدا من الرسائل مع هذه الأميرة، عدت من روائع ما كتبه فى الأخلاق والفلسفة.

وبعد رحلته إلى هولندا ارتحل الى بريتانى Bretagne وبوا تو Boitou وذلك مع ربيع عام ١٦٢٢ حيث قام بتبديل ممتلكاته بأموال نقدية، حتى يكفل لمشروعاته وأحلامه العلمية والفلسفية النجاح. ثم واصل رحلاته وتنقلاته فسافر إلى سويسرا Suisse ثم إيطاليا Italie حيث شاهد فى الأخيرة احتفالات العيد الفضى للبابا اربان الثامن Urbain VIII (١) ثم توجه إلى فرانكفورت كى يوفى بنذره. (٢)

---

(1) Cresson, A: Descartes p 27.

(2) Baillet : La vie VI p 83.

ألحت على "ديكارت" بعد ذلك رغبة شديدة فى الرحيل إلى فرنسا فسافر إليها رغبة منه فى حياة مستقرة ،ووظيفة ثابتة ، حاول أن يشتريها بماله وهى وظيفة حاكم إدارى عام ،غير أن غلو ثمن هذا المركز حال دون تمكنه من شغله ولذا ظل فى باريس حتى عام ١٦٢٨.

د - "ديكارت" فى باريس بين اللهو والعلم والشهرة :

بعد هذه المرحلة الطويلة من التنقلات والرحلات التى جاب فيها "ديكارت" معظم البلدان الأوربية ، استقر فى فرنسا فأخذ يمارس نشاطه العلمى والفلسفى فى العاصمة باريس Paris غير أن هذه المدينة الصاخبة ، لم تكن تسمح له بخلوة مع نفسه يراجع فيها تأملاته وينظم أفكاره ، حيث كان تيار الحياة العامة يجرفه أحيانا فى مجتمعات اللهو، كما كانت تغريه الاجتماعات العلمية التى تعقد فى المنتديات أحيانا أخرى .

وذات مرة تناقش مع السفير البابوى ،فى موضوع المبادىء التى تقوم عليها الميتافيزيقا كما يتصورها هو ،إلى حد أثار اعجاب الحاضرين ، وكان على رأسهم الكاردينال" دى بيرول" Cardinal de Berulle مؤسس جماعة " الأوراتوار الدينية L'Oratoire وقد بلغ اعجابه بديكارت حدا كبيرا فأخذ منه وعدا بالاستمرار فى اتجاهه الفلسفى وموافاته بالنتائج التى يصل إليها ، وقد وعد "ديكارت" بأن يسعى جاهدا إلى تقديم فلسفة تتفق مع الدين وتقيم دعائم العلم.

من خلال هذه المواقف وغيرها ،بدأت ضوضاء الشهـرة وزحامها ، تزحف إلى حياة الفيلسوف الذى كان ينشد الهـدوء، فتؤرقه . ومن بين الأخبار التى كانت تروى عن حياته فـى باريس أنه نزل ذات يوم عند أحد أصدقاء والده ،وكـان يدعى "لوفاسير " Le Vasseur غير أن اقامته هنـاك لم تدم طويلا ،لكثرة عددالزائرين له ، الذين كانوا يتشوقون للاستماع إليه ،ويرغبون فى الحديث معه عن نظرياته العلمية وتأملاته الفلسفية (1)، غير أنه ضاق ذرعا بهذا الجو الـذى كان لايميل إليه بطبيعته ، فهرب من بيت هذا الصديق دون أن يخبر أحدا بما فعل وذهب إلى حيث استقربه المقـام فى منزل بعيدعمن يعرفونه ، حتى يتمكن من التفكيـر ومواصلة الكتابة ، مما أغضب منه صاحبة المنزل السيدة لوفاسير الذى ذهب زوجها للبحث عن مسكن "ديكارت" الجديد،ولما وصل عنده نظر من ثقب موجود بالباب ،فرأى الفيلسوف نائما فوق مخدعه وبجواره منضدة عليها عدد من الأوراق،وكان يقـوم بين الفينة والأخرى ليدون فيها ما اهتدت إليه قريحتـه ، ويشير هذا الموقف الذى ذكره مؤرخ حياة " ديكارت بايـيه " Baillet الى مدى عمق الفكر الذيكان يتميزبه هذا الفيلسوف والذى كان يقتضى منه الاقامة فى جو هادئ .

---

(1) Baillet, A, La vie V.I p 15.

ظلت الشهرة تلاحق "ديكارت" أينما ذهب فى باريس، على الرغم عن شروعه فى كتابة مؤلفه "قواعد لقيادة العقل" عام ١٦٢٨ وما يستلزم ذلك من معيشة هادئة خالية من الناس.

سافر الفيلسوف من بلده إلى هولندا، طلبا للهدوء والاستقرار الذى افتقده فى زحام وضوضاء باريس، وظل بها حتى نهاية عام ١٦٢٩ الى عام ١٦٤٩ . لم يبرحها، وكان من دوافع حبه للحياة فى هذه البلاد، ما تتميز به من هدوء مما أتاح له مزيدا من تنظيم فكره وكتاباته.

قضى "ديكارت" الشهور الأولى من اقامته فى هولندا، بالقرب من جامعة فرينكر Freneker فى مقاطعة فريزلند فانتسب إليها وأخذ ينتظم فى حضور محاضرات علم الطبيعة وخاصة الدروس المتعلقة بالمجاهر.

وفى هولندا عاش "ديكارت" مفكرا متأملا، عالما باحثا عن الحقيقة فى مجال العلوم فأخذ ينهل من علوم القدماء والمحدثين من فلسفية ورياضية وطبيعية وطبية.

وجدير بالذكر انه اهتم بدراسة البصريات وصناعة العدسات الطبية - كما كان يعمل " سبينوزا " فى صقل العدسات - ولم يتوقف عند هذا الحد بل آخذ فى مراسلة العلماء وتبادل الآراء معهم حول مشاكل الطبيعة ومسائل الرياضة وموضوعات الطب فقام بمراسلة " فرييه " Ferrier الذى برع فى صناعة العدسات كما التقى " ببيكمان " مرات عديدة، وكانت لهما آراء قيمة

فى المسائل الرياضية . كما اتصل " بجوليوس" Golius وتردد على " قسطنطين هويجنز " ، وابنه " هويجنز الكبير"، الذى كان يزورهما فى لاهاى ، كما كان على صلة بتلميذه الهولندى المتحمس " رجيوس " . Reguis

وشغف " ديكارت" بالبحث فى مجال العلوم ففى عام ١٦٢٩ تمكن من معرفة سر الشموس الكاذبة فى روما ، كما شغف بدراسة الطب وبالتشريح بصفة خاصة ، و فكر فى نشر كتاب من فسيولوجية الحيوان وفسيولوجية الانسان ، وكان اهتمامه بالتشريح من دوافع اضافة جزءا ثانيا لكتابه المشهور" فى العالم" أسماه " كتاب الانسان" " Traité de L'Homme " الذى ابتدأه فى عام ١٦٣٣ وانتهى منه فى نفس العام إلا أن سماعه بحادث "جاليليو" قد حال دون نشره . وكانت للفيلسوف أبحاث قيمة فى مجال الطب ، بين فيها أهمية الدورة الدموية فى عملية التنفس التى كان يرجعها العلماء من قبله ومنذ القرون الوسطى إلى عملية التنفس ذاتها .

ولم تنقطع صلة الفيلسوف بكبار معلميه الذى كان يكن لهم حبا وتقديرا عميقين فقد زاره الأب "مرسين" P. Mersenne فى عام ١٦٣٠ ، كما زاره طبيب مشهور يدعى سربيير Sorbière والتقى به أكثر من مرة فى هولندا فى عام ١٦٤٢ (1).

وجدير بالذكر أن "ديكارت" قد انتسب فى عام ١٦٣١ إلى جامعة

---

(1) Baillet, A : La vie V 2 p 168.

ليدن ، حيث اتصل بالرياضي المستشرق "جوليوس"
وتناقشا في بعض المسائل الرياضية التي استعصت على العلماء
القدامى ، وكان توصل "ديكارت" لحلولها بداية لاكتشافه
لمبادىء الهندسة التحليلية .

ولقد بلغ اهتمامه وشغفه بالعلوم الطبيعية أوجه
عندما كتب مؤلفه " العالم" الذى أراد أن يفسر فيه رأيه في
نشوء العالم، باعتبار أن المادة امتداد وحركة ، ثم فسر
فيه ظواهر الضوء ،وأضاف إليه جزء شان في الانسان.

وكان هدف "ديكارت" عن هذا الكتاب هو تفسير كيفية
خلق العالم وفقا لقوانين ميكانيكية بحتة ، وقد تصور الفيلسوف
ان الله قد خلق المادة Matière عماء أو خواء
" Chaos " ثم رتبها حسب قوانين أزلية [1] موضوعة في
اعتباره منذ الأزل وهذه القوانين هي قوانين حفظ العالم
- ونحن نلاحظ هنا أن موقف " ديكارت" ينقسم إلى قسمين فهو
من جهة مؤمن بفكرة الخلق الالهي من العدم- وليس ذلك بمستغرب
على فيلسوف مسيحي كاثوليكي مؤمن -ومن جهة أخرى فهو يتابع
نظرية النشوء الناتجة عن سيطرة القوانين الطبيعية التي لا يمكن
بعد البرهنة عليها ، وسوف يستتبع ذلك انكاره للعلل الغائية
التي اعترف بها في الميتافيزيقا في مجال الفيزيقا .

ولم يكد "ديكارت" يشرع في تاليف هذا البحث الهام

---

(1) Descartes, Le Monde, Oeuvres V II
p 36.

ويقترب من اتمامه عام ١٦٣٣، حتى سمع بحادث "جاليليو" الذى وقع فى ٢٢ يونيه ١٦٣٣. وكانت محاكم التفتيش فى ايطاليا قد أصدرت حكمها على هذا العالم بالمروق من الدين لتصريحه بنظريته الفلكية عن دوران الأرض بما يتعارض مع أفكار " أرسطو" فى هذا المجال.

والحق أن محاكم التفتيش ورجال الكهنوت كانوا يكفرون أية نظرية تحيد عن فكر "أرسطو" - المعلم الأول - الذى احتلت آراؤه مرتبة الصدارة والاحترام العميق . وكان على أى مفكر حر أن يجنى تبعة خروجه إذا قدم للعلم وقتذاك أية نظرية جديدة ،مخالفة لما ساد من فكر متوارث عنه .

على هذا النحو خشى " ديكارت" من نشر كتابه العالم خاصة وقد تضمن نظرية كالتى جاء بها "جاليليو" ،فلم يشأ أن ينشره حتى لايلقى نفس المصير. وقد عبر عن هذا الموقف فى رسالة إلى الأب " مرسين" يقول فيها :-" إننى أخشى من الافصاح عن نظريتى هذه لأن فى القول ببطلانها تأكيد على بطلان المذهب برمته ، ومن جهة أخرى فاننى لاأستطيع أن أخرج كتابى للقراء بدون تفسير هذه النظرية ، وإذا حدث وفصلت هذا الجزء فسوف يختل نظام البحث تماما. وعلى هذا النحو وحيث أننى لا أود معارضة الكنيسة أو الوقوف ضدها بنشر ما يخالفها فقد آثرت كتمان مذهبى كلية وعدم البوح به عن خروجه ومعرفة الناس به وهو فى صورة ناقصة" (١)

(1) Lettre à Mersenne du 27 Juin 1633. Oeuvres, A.T VI p 271.

وهكذا امتنع الفيلسوف عن نشر كتاب" العالم" وآثر راحة البال وهدوء الحياة من حوله . فقد كان شغوفا بحياة العزلة والتأمل ،منصرفا إلى متابعة أبحاثه العلمية وخواطره الفلسفية ،التى كانت تصل عن طريق رسائله ومقابلاته وصلاته المتنوعة إلى أصدقائه من رجال اللاهوت والعلماء.

ولقد اضطر الفيلسوف بسبب الحاح اصدقائه المخلصين المؤيدين أن ينشر بعض أبحاثه العلمية ،ولذلك فقد قام بنشر ثلاث كراسات أو رسائل هى " البصريات"،و " الآثار العلوية" و " الهندسة" ،وقدم لها بمقدمة واحدة أسماها" المقال فى المنهج" حيث بين فيها قيمة منهجه وأهميته" وانه لاينبغى النظر إليه على أنه أسوأ المناهج أو أردئها"(١)

وكان "ديكارت" قد قام بكتابة مجموعة منها فى مقتبل حياته عرفت باسم " الكراسات" أو "المخطوطات" وهى ترمز إلى انشغاله المبكر بقضايا العلم والرياضة والفن، كما تدل على اهتمامه وشغفه بوضع منهج للعلوم. وهذه المخطوطات هى على التوالى : " البرناسيس " Parnassus ، "ملاحظات بشأن العلوم" Observations "الجبر" Algebra " ديموقريطيات " Democritica " التجارب" expériments و " مقدمات " " Praeambula "

---

(1) A. T : Oeuvres, V. II p 563.

" أوليمبيقا " Olympica دراسة للعقل السليم " Stadium Bona Mentis " ، " الموجز فى الموسيقى" (ملخص الموسيقى) Compendium Musicae قصر العجائب Thaumantis Regia .

هـ - موقف الفرنسيين والهولنديين من فلسفة " ديكارت " الجديدة

بالرغم مما حققته الفلسفة الديكارتية الجديدة من شهرة وصيت فى كل مكان قصده الفيلسوف، الا أنها لم تعدم أن تجد لها أعداء، يقفون لها بالمرصاد، شاهرين فى وجهها أسلحة المذهب الأرسطى، ويكفى أن نعلم أن " ديكارت" قد حورب فى بلده ومسقط رأسه فرنسا ، من قبل ممثلى مذهب " أرسطو". ولم يكن موقف" اليسوعيين " أخف وطأة من موقف الأرسطيين، بالرغم من انهم كانوا أساتذة "ديكارت " وكانت بينه وبينهم صلات طيبة كما راسل البعض منهم.

هاجم أساتذة "ديكارت" فلسفته ففى عام ١٦٣٧ وجه الأب " بوردان" Bordan اعتراضا على فلسفته ينم عن السخط والغضب وقد رد عليه الأول فى حسم وشدة .

ولم يثن الفيلسوف عن عزمه فى نشر فلسفته الجديدة ، ما لقيه من عنت المتعنتين، وسخط الساخطين، فواصل مسيرة

البحث عن اليقين، من خلال النظر لله والعالم والانسان ، غير عابئ بما يصيبه من ضرر فى سبيل نشر دعوته ، فى احترام العقل والبحث عن الحقيقة ونشر المنهج.

وإذا كانت فلسفته قد تعرضت فى فرنسا لتيار من الرفض الشديد، فانها لم تسلم من نفس هذا الموقف المضادى فى داخل هولندا بلده المختار الذى أحبه فقد وجد الفيلسوف أعداء له، هاجموا فلسفته ورفضوا أفكاره، ويشهد مجمع "أوترخت Utrecht أن صراعا دار بين أحد تلامذة "ديكارت" ويدعى "رجيوس" وبين أحد علماء اللاهوت وكان يسمى "جيسبرت فوتيوس" Gisbert و Voetius الذى رفض الفلسفة الديكارتية ، وهاجم ديكارت بشدة وعندما تفاقم الموقف بين الطرفين المضادى للفيلسوف والمناصر له ، كانت النتيجة أن حرم " رجيوس" تلميذه ، والمدافع عن أفكاره ، من القاء محاضراته فى محاولة من جانب مجلس الشيوخ فى أوترخت لفض النزاع وتهدئة الموقف .

وتعدى موقف العداء للفيلسوف هذه الحدود حتى وصل الأمر بجامعة ليدن إلى اتهامه بالالحاد مما دعا سفير فرنسا الى التدخل لدى هولندا ويدعى "شيوليرى" La Thuillerie محاولا الدفاع عن " ديكارت" وتوفير الحماية له .

وكانت هذه المواقف المشهودة فى حياة الفيلسوف تضطره إلى تغيير محل اقامته فى أحيان كثيرة ، فمن اجمون دى هوف Egmond du Hoef, الى لوكريفى Le Crevis ، إلى مناطق

أخرى ،كان يتنقل بينها بهدف الحياة بعيدا عن مضطهديه ،حتى يتسنى له التأمل والتفكير وكتابة خواطره التى كان يكتبها الى الأب ميلان والتى ظن أنها ستلقى رواجا على يده غير أن هذا الأمل قد تبدد عندما بلغه نبأ نفى هذا الأب الى كندا لعلاقته الحميمة به ، وبرغم هذه الظروف فقد ظل الفيلسوف على ولائه لفكره وفلسفته الأولى ولقواعد منهجه .

وفى عام ١٦٤٧ عاد "ديكارت" إلى باريس ،بعد أن منحته الحكومة الفرنسية بصرف معاش استثنائى له ،غير أن هذا الوعد لم يتحقق ، وتأكد له أن بلاده إنما تريد عودته ،كى تحتفظ به تراثا خالدا ،أو قطعة أثرية نادرة (١)"

ومن الجدير بالذكر أن هذه العودة الأخيرة لبلده فرنسا ، قد منحته فرصة للقاء " بليز بسكال" (الفيلسوف واللاهوتى والعالم الفرنسى) ، فقام بالاشتراك معه باجراء بعض التجارب المتعلقة بالفراغ ، والضغط الجوى باستخدام الزئبق .

عاصر " ديكارت" فترة الحرب الأهلية حرب الفروند Frronde فأقام فى باريس وقتا قصيرا آنئذ ،ثم غادرها ،اذ لم تكن تناسب حياته الفكرية فى حالتها هذه (حالة الحرب) (٢).

---

(1) Cresson, A: <u>Descartes</u> p.u.F p 88.

(٢) الحرب الأهلية أو المعروفة بحرب الفروند من الحروب الهامة فى تاريخ الشعب الفرنسى وقد نشبت بين فريق القصر (الملكة آن النمساوية ومازاران) وبين البرلمان فى عام (١٦٤٨ - ١٦٥٣) . ومما يذكر أن الملك لويس الرابع عشر كان آنئذ لم يبلغ الرشد بعد .

غادر "ديكارت" باريس وسافر إلى السويد Suéde بدعوة من ملكتها " كريستين" Cristin عن طريق" شانو Chanut سفير بلدها الذى كان حلقة الوصل بينه وبين الملكة ،وكان ذلك فى أكتوبر من عام ١٦٤٩،وكانت الملكة على درجة عالية من الثقافة والوعى الفكرى ، تهوى العلم وتسعى إلى جمع رجال الفكر فى بلاطها ،وبالرغم من أن " ديكارت" قد تردد كثيرا قبل سفره إلى هذه البلاد التى قال عنها (بلاد الدببة بين الصخور والثلوج) وعلى الرغم من حسن استقبال الملكة له ،وكرم استضافتها إياه إلا أنه مع ذلك لم يستشعر الاستقرار النفسى لاختلاف الحياة فى السويد عنها فى فرنسا أو فى هولندا ،وتباين عادات الناس تبعا لذلك، وقد تركت هذه الحياة الجديدة ،أثرا كبيرا على حياة " ديكارت" حيث كان يستيقظ من نومه فى ساعة مبكرة صباح كل يوم حين تنخفض درجة الحرارة إلى حد كبير.

أدت هذه الظروف المناخية القاسية إلى اصابة الفيلسوف بالتهاب فى رئتيه أخذ يعالج منه بعض الوقت ولكن دون جدوى ، وتوفى فى ١١ فبراير من عام ١٦٥٠ بعد أن قضى حياة حافلة بالعلم والتجديد مغمورة بروح البحث عن الحقيقة التى كانت احدى نتائج تطبيق المنهج(١) .

---

(1) Alquié, F: Descartes, Harier Boivin Paris, 1956 p 168.

دفن "ديكارت" فى استكهولم بالمقابر المخصصة للأجانب بعد أن شيعته مجموعة من رجال السفارة الفرنسية هناك ونقلت رفاته بعد ذلك إلى فرنسا عام ١٦٦٧ بعد أن دفن فى احتفال شهده الشعب الفرنسى فى كنيسة " سانت جنفيف دى مون Sainte Jenevieve du mont (١) وقد اخرجت رفاته مرة أخرى لكى تودع متحف الآثار الفرنسية فى عام ١٧٩٩ أسوة برفات عظماء فرنسا فى ذلك الحين، ثم نقل للمرة الأخيرة إلى كنيسة سان جرمان دى بارى (Saint German de Paris) حيث أودعت مصلاة القلب المقدس وكتب على قبره العبارة التالية: ""ديكارت الرجل الأول الذى نادى بحقوق العقل البشرى وضمان هذه الحقوق منذ عصر نهضة الآداب الرفيعة فى أوربا" (٢)

* تعليق وتقييم :

تبين لنا مما سبق أن حياة الفيلسوف قد ضمت مراحل ثلاث متمايزة من ناحية ومترابطة من ناحية أخرى هى :

أ- المرحلة الأولى :

وتمثل المرحلة التى قضاها فى كلية لافليش للآباء اليسوعيين، حيث تلقى أصول التعليم اليسوعى على يد آباء اللاهوت

---

(1) Cresson; Descartes 37

(2) Ibid.

كما درس اللغات القديمة ،والمنطق ،والأخلاق والرياضيات ، والميتافيزيقا .

وتعد هذه المرحلة من المراحل الهامة والخصبة فى حياة "ديكارت" العقلية ، لما اشتملت عليه من تنوع فى المناهج التى كانت تدرس من ناحية ، وكذلك لما استفاده من الصلات التى كونها مع بعض معلميه فى لافليش ، من رجال اللاهوت ذوى الآراء السديدة ،والاهتمامات الواسعة فى مجالات العلم والفلسفة والدين ، ومن ثمة أسهمت هذه المرحلة فى بناء فكر الفيلسوف واذكاء روح النقد العقلى عنده ، فأخذ ينقد مناهج التدريس وطرقه فى هذه المدارس ، ويبدى آراء جديدة مغايرة لما تلقنه فيها تتعارض مع الآراء والنظريات المتوارثة التى كانت تفرض سلطانها وسيطرتها على عالم الفكر بصورة خطيرة .

ب - المرحلة الثانية :

قضى الفيلسوف هذه المرحلة متنقلا بين بلدان أوربا ، فسافر إلى سويسرا وهولندا وإيطاليا والتيرول وألمانيا ،وقد اكتسب فى هذه المرحلة خبرات شخصية واسعة بعادات وتقاليد هذه البلدان، وبثقافات شعوبها ،كما وجد فى بعضها الآخر سكنا هادئا يأوى إليه ، ويستريح فيه ،مما أتاح له أن يستجمع شتات أفكاره ويذكيها ، وهذا ما حدث له فى هولندا وألمانيا حيث تبدت له أفكار أروع مؤلفاته " قواعد فى المنهج" و"المقال عن المنهج" الذى أراد أن يحقق فيه حلمه فى بناء الفلسفة

الجديدة ، التى حمل على عاتقه مهمة بنائها بعد اعادة النظر فيها .

جـ - المرحلة الثالثة :

تمثل هذه المرحلة الفترة التى أقام فيها بهولندا وكتب فيها أهم وأعظم مؤلفاته " قواعد لهداية الذهن" فى عام ١٦٢٩ ، وهذا المؤلف عبارة عن رسالة فى المنطق الجديد المعارض لمنطق "أرسطو" التقليدى كما كتب فى هذه الفترة أيضا "رسالة فى العالم" فى عام ١٦٣١ وصرح فيها بدوران الأرض لكنه أخفى رسالته مخافة بطش السلطات ولاسيما بعد أن سمع بحادثة حرق محاكم التفتيش للعالم الايطالى " جاليليو" .

وفى هذه المرحلة كتب "ديكارت" " مقال فى المنهج" عام ١٦٣٧ حيث بين فيه تاريخ أفكاره وخصائص منهجه ، كما وضع كتابه " التأملات فى الفلسفة الأولى" عام ١٦٤١ الذى كشف فيه عن أفكاره فى الميتافيزيقا عامة ، والنفس الانسانية وفى الأدلة على وجود الله . ثم ألف كتاب " مبادىء الفلسفة " فى عام ١٦٤٤ حيث عرض فيه بايجاز لفلسفته ، وبين مدى اختلافها عن فلسفة القدماء . ثم " رسالة فى انفعالات النفس " ، وهى رسالة فى الأخلاق وفى كيفية السيطرة على انفعالات النفس وشهواتها .

بعد أن عرضنا لحياة الفيلسوف يجدر بنا الوقوف عند بعض أحداثها التى تركت آثارا عميقة فى حياته الفكرية بغرض تحليلها والتعليق عليها ومن هذه الحوادث حادثه اكتشافه

للمنهج التى عاشها بين عامى ١٦١٩ - ١٦٢٠ وكان الفيلسوف ينزل فى ألمانيا - بعد أن غادر هولندا إليها - فى بلدة صغيرة تسمى" نويبرج" تقع على نهر الدانوب يقول " ديكارت " " كنت عائدا من الاحتفال بتنصيب الامبراطور فاضطرنى الشتاء للاقامة فى هذه القرية الهادئة التى خلت من اللهو ولم يكن هناك لحسن الحظ ما يشغلنى من هموم أو أهواء ، فكنت فى عزلة مع نفسى طيلة اليوم فى حجرة دافئة حيث كنت أشغل الفراغ بحديث نفسى وتصريف خواطر فكرى "(١)

فما هو حلم "ديكارت" ؟ لقد قسم بايية مؤرخ حياة الفيلسوف هذا الحلم إلى ثلاثة أحلام ; تحكى أحداث الحلم الأول كما ذكر "ديكارت" : انه كان يسير فى الطريق فشعر بفزع شديد أفقده توازنه، وعندما حاول أن يتمالك نفسه هبت عليه ريح عاتية أسقطته ، فهرول مسرعا متعثرا إلى مصلاة كنيسة مدرسته وعند دخوله لمح شخصا - رجلا كان يعرفه ولما هم للقاء وتحيته هبت عليه ريحا عنيفة جعلته يصطدم بجدار الكنيسة . وفى اللحظة نفسها التقى برجل آخر طلب منه بلهجة مهذبة أن يقابل صديقا يود اهداءه شيئا ثمينا . لكن"ديكارت" اعتقد أن الهدية لن تخرج عن شمامة مستوردة من الخارج. تيقظ " ديكارت" بعد هذا الحلم القصير وهو يظن أن ما حدث له إنما قد آتاه بتدبير روح شريرة . ومما أكد لديه هذا الظن هو شعوره بعدم التوازن.

---

(1) A.T : Oeuvres V6 p 11

أما أحداث الحلم الثاني : فيذكر انه بعد رؤيته للحلم الأول استدار في مخدعه ورقد على جانبه الأيمن ،وصلى للعذراء صلاة قصيرة واستغرق فيالنوم ، وفي أثناء ذلك رأى حلماثانيا أقصر من الأول لكنه أشد رهبة وعنفا منه ، فقد خيل له أنه مستيقظ ويرى غرفته تلمع بأشعة نور قوي، غير أنه تنبه بعد هذه الرؤية فاستيقظ وفكر باطمئنان في أحداثها ثم عاود النوم من جديد حيث رأى حلمه الثالث : الذي رأى فيه كتابين فوق منضدته أحدهما يمثل قاموس ابتهج له بعمق، والثاني كان يمثل مجموعة من مختارات الأشعار التي ما أن تصفحها حتى وقعت عينيه على بيت من الشعر للشاعر اللاتيني " أوزونيوس" Ausone أعجبه كثيرا يتساءل فيه الشاعرعن أي الطرقفي الحياة يتبع ؟ Quod Vitae Sectabor Iter ويذكر الفيلسوف أنهفي أثناء تصفحه لهذا الديوان قدم له شخص مجهول قصيدة أخرى لنفس الشاعر تبدأبكلمات" نعم أولا"وعنها دار حديث بينه وبين "ديكارت" عن جمال القصيدة حيث أخبره " ديكارت" انه يعرفهاويعرف مكانها من كتاب المختارات الشعرية ، وفي اللحظة التي بدأ البحث فيها عن القصيدة في الكتاب لاحظ اختفاء القاموس ، الذي كان قد ظهر بعد ذلك وقد تغير شكله ومحتوياته ، ويذكر "ديكارت" : أنه وجد صورا جميلة داخل كتاب "مختارات الشعر " وبعد لحظات اختفى الشخص المجهول ، واختفت الكتب .

وقد حاول " ديكارت " تفسير هذه الرؤى الثلاث التي ظهرت له فذهب فى اعتقاده الى أن القاموس انما يرمز الى وحدة سائر العلوم أو العلوم فى اتحادها، كما أن مختارات الشعر ترمى إلى اتحاد الفلسفة بالحكمة. ورؤيته لديوان الشعر الأخير قد فسره أو رمز إليه باتحاد الفلسفة بالحكمة، كما جعله يعتقد فى أهمية الالهام لدى الشعراء، وأنه منبع حكمة تعلو تفكير الفلاسفة .

وعلى هذا النحو فقد تصور الفيلسوف أن أحلامه ما هى إلا رسالة من"روح الحقيقة" Esprit de Vérité وقام على أثر ذلك بصلاة لله وللعذراء كما نذر أن يحج الى أقدم الأماكن المقدسة عند الكاثوليك وهو " نوتردام دولوريت " .

وهكذا يتضح لنا بداية التفكير فى المنهج ."رؤية" أو حلم لعله الهام إلهى كما يقول بعض المفسرين ثم تفسير الفيلسوف له بالهام روح الحقيقة التى وعدته بأن تفتح له خزائن جميع العلوم " على حد قول مؤرخى حياته "(١)

وتطالعنا حياة " ديكارت" على ما يعرض لها " آدم" و" تانرى" فى مؤلفهما، إلى أن الاتجاه الدينى الذى دفع الفيلسوف إلى تفسير رؤياه واعتقاده بأنها من وحى أو روح الحقيقة الى ميل الفيلسوف الطبيعى إلى التصوف والاشراق الوجدانى ، ليس أدل على ذلك من قيامه بتقديم الشكر لله والعذراء.

---

(1) Baillet : La Vie V1 p 84.

أما "بابيه" فانه يرجع هذا المبرر السابق فيذهب إلى أن رؤية "المنهج" أو كما فسرها الفيلسوف على هذا النحو إنما يرجع إلى ما تردد من انضمام "ديكارت" لجماعة سرية تعرف باسم " جماعة روز كروا" ، كان المنتمون إليها يمارسون مذهبنا سريا غريبا ، من بين مبادئه القيام بعلاج المرضى بالمجان إذ اعتقدوا أنهم مكلفون إنسانيا بتخفيف آلام الناس وفى سبيل ذلك تعمقوا فى دراسة علم الطب وأجادوا دراسة العلوم الطبيعية بمختلف فروعها وخاصة الكيمياء (١).

يقول "شارل آدم" فى "ديكارت" حياته ومؤلفاته "... أن المقدمات أو البدايات التى مهدت لحلم المنهج هى حالة التصوف والاشراق التى كانت تغمر الفيلسوف ، وكان من دوافع ذلك انضمامه إلى جماعة " روز كروا" السرية التى كان ممارسة الطب والعلاج بالمجان من أسمى أهدافها " (٢)

وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر حول هذا الموقف الذى يؤول سلوك الفيلسوف الحادث فى ليلة العاشر ،بانه الهام إلهى، وبانه كان مهيئا له ، بسبب انضمامه إلى هذه الجماعة السرية السابقة الذكر .

ومع أن " بابيه " مؤرخ حياة "ديكارت" يذكر أنه قد

---

(1) Baillet, A: La Vie Vi p 90
(2) CharlesA: Descartes Oeuvres p 48.

اكتشف في تلك الليلة " أسس علم عجيب "[1]. إلا أن تاريخ حياة "ديكارت" يفيد أنه لم يقدم أى اكتشاف علمى معين لا فى وقت هذه الرؤية أو بعده بزمن، ومن المؤكد أن اكتشاف مبادئ الهندسة التحليلية لم يحدث إثر هذه الرؤية الصوفية .

وإذا عدنا إلى " كتاب المقال فى المنهج" لديكارت فسوف نجد إجابة على هذا الموقف المحير الذى وضعه أمامنا اختلاف آراء المؤرخين حول الصلة بين رؤية العاشر من نوفمبر سنة ١٦١٩ واكتشاف المنهج فهو يقول فى بداية هذا المؤلف : إنه كان شارعا فى البحث عن منهج يكفل به الصدق واليقين فى العلوم ، كما أنه لم يكن يريد له أن ينشأ فجأة بدون مقدمات أو أصول. لقد كان هو ذاته يمهد العقول له ويعطى للناس مهلة ووقتا كافيا حتى يتهيئوا لقبوله ويقتنعوا بجدواه . وهذا القول الديكارتى يؤكد أن المنهج لم يكن وليد حادثة العاشر من نوفمبر بصورة مباشرة وإن كانت هذه الحادثة مقدمة أولى أو حدس أولى أو إلهام للفيلسوف ، حدث له فى بداية طريقه الطويل فى البحث عن منهج للعلوم .

ويفسر "بايييه" أحلام "ديكارت" فيذكر أن حادثة الاكتشاف قد انطوت على نبوءة اختيار النبى واصطفاء ربانى للفيلسوف وهذا ما أشار إليه الحلمان الأولان، وهو كذلك إشارة إلى وحدة العلوم أو انضمامها بعضها للبعض الآخر. وهذا ما عبر

---

(1) Ibid

عنه برمز القاموس وديوان الشعر الذى يفيد انضمام الفلسفة إلى الحكمة .

والحق أن هذا الاكتشاف قد افصح عن وحدة العلوم ،و كشف عن الصلة بين الله والمنهج . فالدعوة قد وردت إليه من الله لامن شيطان خبيث . فالزهته تبعة البحث من المفتاح الذى سيفتح كنوز سائر العلوم - ودعته الى الكشف عنه فى نفسه لأن الحقيقة كامنة فيه كمون النار فى الحجر الصوان.

ولكن إذا كانت بعض الآراء ترفض أن تكون هناك ثمة صلة بين حادث العاشر من نوفمبر وتأليف " المقال فى المنهج" باعتبار أن الأخير قد كتب بعد حوالى عشرين عاما من ثورة الاكتشاف . إلا اننا نتلمس من خلال قراءة "المقال" سريان روح وحدة العلوم ، وفكرة الضمان الالهى التى انسحبت فيما بعد وأصبحت فى قمة النسق الاستنباطى لمذهبه ، فالله هو الضامن لصدق الحقائق الواضحة المتميزة . ونستطيع ان نتلمس فكرة النور الفطرى أو الطبيعى (نور العقل) الذى ينبغى على كل إنسان أن يكتشفه بنفسه ويستشعره بذاته ويؤمن بانه علة ما تنطوى عليه أفكاره من صحة وبداهة .

وجدير بالذكر أن حادث ليلة العاشرة من نوفمبر قد أول إلى حد كبير، كما صوره البعض غامضا فى هدفه مبررين ذلك بأن "ديكارت" نفسه كان لايعرف بصورة جلية حقيقة هذا العلم ، ودليل ذلك أنه أخذ يدعو الله والسيدة العذراء أن تعينه على

مشقة الطريق وتهديه فى هذه المهمة (١)

ونلمس من نصوص "جوبييه" البعد الدينى فى مسألة هـــذا الاكتشاف وكيف أن العودة الديكارتية إلى الله والسيدة العذراء إنما تعنى زيادة النزوع الروحى عنده .

وإذا كانت بعض الآراء قد ذهبت إلى القول بازدياد نزعة الفيلسوف الروحية والدينية إبان اكتشاف منهجه ، فإن البعـــض الآخر قد صرح : بأن رؤياه تنطوى على تجربة صوفية اتجهـــت به إلى الدعاء لله والقيام بزيارة عذراء لوريت فى إيطاليا .

ويرجح أن هذا الكشف العظيم لديكارت الذى رمزت إليــــه رؤياه ، إنما قد أشار إلى وحدة العلوم أو ائتلافها فـــى الحكمة التى تنطوى عليها نفوسنا ونستلهمها من نور عقولنـــا الطبيعى ، وأن الله قد ألقى على ديكارت تبعة بناشها .

---

(1) Gouhier, H: La Pensée Religieuse de Descartes , Paris vrin 1924 p 34.

ثانيا : مؤلفاتـــــه

عرض تفصيلي لمؤلفات الفيلسوف مع التعليق عليها :

كان لديكارت مؤلفاته الكثيرة، كما كانت له مراسلاتـــه المتعددة مع كبار مفكري عصره .

وهذه قائمة بمؤلفاتـــــه :-

١- " قواعد لهداية العقل "

Règles Pour La Direction de L'esprit.

وصدر في عام ١٦٢٨ وهي رسالة في المنطق الجديد المعـــارض لمنطق " أرسطو " .

٢- الخواطر الخاصة ١٦١٩ Cogitationes Private

وهي خواطر شخصية، وتأملات خاصة بالفيلسوف دونت في صورة مذكرات في كراسة باسم " الأفكار الخاصة ". كان ينشد مـــن خلال سطورها وضع أصول علم جديد عجيب .

٣- ملخص الموسيقـــى Musica Compenduim

وهي مخطوط اهتم فيه بدراسة فن الموسيقى وصلته بالانسان.

٤- الأولمبيات ١٦١٩ Olympica

وهي كراسة صغيرة على غرار المذكرات التي كتبها

وهذه المؤلفات الثلاثة عبارة عن مجموعة من المخطوطات كتبها في مطلع حياته العلمية .

هـ رسالة فى العالم والضوء Le Mond

وهى الرسالة التى أهداها إلى العالم .وقد انتهى منهـا عام ١٦٢٩ وكان على وشك نشرها غير أنه امتنع عـن ذلك خشية بطش الكنيسة ، إذ كان قد أثبت فيها عـن طريق البراهين العلمية دوران الأرض حول الشمس وكانت هذه النقطة (وهى دوران الأرض حول الشمس محور البحث فى جميع أجزاء الرسالة) .

ويبحث "ديكارت" مع الأب مرسين Mersenne هذا الموقف فيقول بصدده " اننى حاولت أن أفصل هـذه الفكرة عن الرسالة غير أنى لم أتمكن من ذلك إذ اننى لو فعلت هذا لاختل نظامها وتعرضت لنقض كبير، ولما كان " ديكارت " حريصا على ألا تتعرض له السلطات بمهاجمة آراء الكنيسة فى هذا الموضوع، ولما كان حذف بعض الأجزاء يخل بنظام الرسالة ، فقد قرر الغاءها بعد أن تصور أن خطأ فكرة حركة الأرض ستؤدى إلى تحطيم أسس فلسفته ، لأن هذه الأسس تؤدى إلى البرهنة على وجود هـذه الحركة .

لكنه عاد بعد ذلك وعدل عن فكرة حرقه وأخرجه إلـى النور عام ١٦٧٧ ومن ثم ظهر مؤلفه مضيفا إليه جـزء بعنوان " دراسة فى الانسان" Traité de L'Homme

٦- بعد ذلك نشر " ديكارت" كتابه فى الطبيعة وبحث فيه انتقال الأشعة الضوئية فى الأوساط المختلفة، وهى المعروفة بنظرية " انكسار الضوء" Deoptriques ، ثم قام بكتابة مقالين أحدهما عن الظواهر الجوية " الآثار العلوية" Méteores حيث عرض فيه لنظريته عن موضوع " الشموس الخداعة" والآخر عن " قوس قزح".

أما المقال الثانى فكان يبحث فى الهندسة Géométrie ثم نشر المقالين مضيفا إليهما افتتاحية بعنوان "مقال فى المنهج" Discours de la Méthode يبين فيه كيف يمكن للإنسان أن يستخدم عقله، بحثا عن الحقيقة فى العلوم ؟ مضيفا إلى ذلك علوم الانكسار والظواهر الجوية والهندسية، التى تمثل محاولات لتطبيق هذا المنهج، وقد ظهر هذا الكتاب فى عام ١٩٣٧، ومما يذكر عن هذا المؤلف، أن "ديكارت" قد استخدمه فى محاولة لمعرفة اتجاه الرأى العام، فلاقى نجاحا منقطع النظير ويرجع ذلك إلى سببين : أولهما : ظهوره بدون اسم مؤلفه وثانيهما : كتابته بلغة فرنسية، وطرحه لموضوعات ومسائل يستحيل علاجها إلا من خلال كتابتها باللغة اللاتينية.

٧- " التأملات فى الفلسفة الأولى"
Méditations Métaphysique

والتى صدرت تحت اسم " Meditations de Prima Philosophie in qua Dei existentia et anim - aeimmortalitas demonst ratur ".

وقد نشرها عام ١٦٤١ • وهي تمثل أروع ما كتب " ديكارت" في الميتافيزيقا ،وفي النفس الانسانية ،وفي الأدلة على وجود الله وكان الهدف من تأليفها ،هو التوسع في الفلسفة ، التي أبرز معالمها الرئيسية ، ولذلك فقد كتبها باللغة اللاتينية مهديا إياها إلى عمداء كلية اللاهوت المقدسة وأساتذتها بباريس ورأى الفيلسوف أن يعرضها على فلاسفة عصره ، قبل أن يقوم بطبعها من أمثال "جاسندى " Gassendi و"آرنو" Arnauld و"هوبز" Hobbes لابداء آرائهم فيها ،ثم يقوم هو بالرد على اعتراضاتهم في مخطوطته • وهي الاعتراضات التي نشرها مع ردوده عليها ، لذلك فقد ظهرت التأملات متضمنة لبراهين وجود الله وخلود النفس الانسانية في عام ١٦٤١•

وقد ظهرت في باريس في عام ١٩٤٧ ترجمتان للكتاب ، أحداهما الترجمة الفرنسية ، التي قام بها الدوق لونيس Luynes والأخرى هي ترجمة "كلير سلييه "Clerselie صديق الفيلسوف للاعتراضات والردود ،وقام الفيلسوف بمراجعتها وذلك في عام ١٦٤٧•

ويحتوى مؤلف التأملات للفيلسوف على ستة تأملات يعرض " ديكارت " في الأول منها : للبحث عن الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك • أما الثاني : فيبحث فيه عن طبيعة النفس الانسانية مبرهنا على أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد وفي التأمل الرابع يعرض الفيلسوف لمشكلة وجود الله وصفاته • وفي الخامس : يتأمل في جوهر الأشياء المادية ،وفي التمايز

الحقيقى بين النفس والجسد الانسانى • ويذكر "ديكارت" فى رسالة إلى الأب مرسين P. Mersenne أن التأملات تتضمن الأسس التى يقوم عليها علم الطبيعة ، ولكنه طلب منه ألا يصرح بمثل هذا الرأى حتى لايثار فى وجهه الصعوبات من قبل المدرسيين

ب- أما عن " مبادئ الفلسفة " Principes de la Philosophie.

فهو يعد من أهم كتبه ، يتضمن عرضا لفلسفته فى تعريفاتها ومجالاتها وأقسامها ومدى أهميتها ، واختلافها عن فلسفة القدماء.

ألفه الفيلسوف فى مناسبة الهجوم الشديد الذى وجهه المدرسيون (الاسكولائيون) لفلسفته ، وكان "ديكارت" قد ألفه وسعى إلى نشره لهدفين : اولهما : هو تعريف الجمهور به واقتناعهم بفلسفته الجديدة ، ولا سيما وقد تميز بأسلوب بسيط ميسور، وثانيهما : هو السعى إلى هدم أصول الفلسفة المدرسية التى حاربت مذهبه وفندته •

وقد ظهر الكتاب فى أمستردام فى العاشر من يوليو عام ١٦٤٤ مكتوبا بلغة لاتينية ، وترجم بعد ذلك إلى الفرنسية وأجاز " ديكارت " نشره بعد مراجعة الترجمة واضافة مقدمة إليه • كانت فى الأصل رسالة كتبها إلى الأب بيكو مترجم المبادئ •

وقد سعى "ديكارت " لدى علماء وأساتذة السربون فى سبيل افساح مجال لهذا الكتاب داخل الجامعات وقتها ،لاسيما

وانه تضمن هجوما علىالمدرسيين ودفاعا عن المذهبالعلمى الجديد الذى حمل لوائه .

ومن الجدير بالذكر أن "ديكارت" قد أهدى هذا الكتاب إلى الأميرة إليزابيث ، الابنة الكبرى لفردريك الخامس ملك بوهيميا .

يحتوى الكتاب على أربعة أجزاء الأول: هو مبادىءالمعرفة البشرية ، وهو ملخص لكتاب التأملات ،والثانى : بعنوان مبادىء الأشياء المادية ، وعنوان الجزء الثالث " فى العالم المرئـــــى " أما الجزء الرابع فكان تحت عنوان " فى الأرض " .

٩ـ البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعـى

La Recherche De La Vérité Par La Lumière Naturèlle.

وهى محاورة فلسفية يعرض فيها "ديكارت" لبعض أفكار من"التأملات " فى أسلوب بسيط وواضح .

١٠ ـ رسالة فى انفعالات النفـــس

Traité de Passions de L' âme

كتبها فى عام ١٦٤٩،وهى رسالة تتميزبالطابع الأخلاقـــى والدينى ، يبحث فيها الفيلسوف الطريق العلمى للسيطرة علـــى الأهواء والشهوات ، من أجل الوصول إلى حياة سعيدة فاضلـــة كان يترسمها من خلال رسائله إلى الأميرة إليزابيث التى شجعتـــه ملته بها على الاستقرار فى هولندا ذلك البلد الهادىء الـــذى أحبه وشغف بهيقول كينى عن الرسائل الديكارتية :" لقد كانت على

درجة عالية من القيمة ،كما مست موضوعات كثيرة في مجالات مختلفة :
كالمعرفة ،والميتافيزيقا ،والأخلاق ،وفلسفة العقل،وقد استطاع
" ديكارت " من خلالها أن يعبر عن وجهة نظره ويفسر مذهبه "(١)

---

(1) Kenny, Anthony: Philosophical Letters, Minnesota Press, Minneapolis 1981.

الفصل الثالث

المنهج الديكارتي

١- مدخل إلى المنهج عند " ديكارت " .

٢- دور الرياضة في تأسيس المنهج .

٣- أثر النشأة الدينية الأولى في تأسيس المنهج ، وعوامل أخرى .

- تعليق وتقييم .

٤- أسس المنهج الديكارتي

٥- أسباب أو علل توقع الانسان في الخطأ .

٦- قواعد المنهج .

٧- مشكلة المنهج بين " أرسطو" ، " بيكون" و" ديكارت " .



(١) مدخل إلى المنهج عند " ديكارت " :

بعد أن قدمنا فيما سبق لحياة الفيلسوف ومؤلفاته نمهد فى هذا الموضع ـ النشأة التاريخية لظهور المنهج ـ لعرض الميتافيزيقا الديكارتية بكل أبعادها .

لقد جاءت هذه الميتافيزيقا وهى تنطوى على المنهج، ومن هنا كانت أهميتها. والمنهج الديكارتى وإن كان قد ظهر فى ميتافيزيقاه جديدا كل الجدة مغايرا لما سبقه من مناهج إلا أن الاتجاه للمنهج بصفة عامة لم يكن وليد الفكر الديكارتى بل سبقه بوقت غير قليل.

لقد كان "فرنسيس بيكون" من أوائل من نادوا باتباع منهج جديد يمكن الانسان من السيطرة على الطبيعة . فأخذ فى نقد المنهج القياسى القديم ، وحاول فك جمود العلم الذى انحصر فى هذا المنهج كما نقد المدرسيون الذين انغلقوا داخل مذهب "أرسطو" .

لقد رفض " بيكون" الجمود فى مجال البحث. ولا يعنى هذا الموقف البيكونى أى تشابه مع الموقف الديكارتى الذى ذهب يفند هو الآخر ويهدم فى الآراء والنظريات المتوارثة ، ذلك لأن "ديكارت" كان يشك من أجل الوصول إلى اليقين ثم بعد ذلك تتولد لديه سلسلة من اليقينات الأخرى على نحو ما تشير فلسفته إلى يقين وجود النفس مؤديا إلى يقين وجود الله ومنه إلى وجود العالم. فى حين أن ثورة بيكون أو شكه فى العلوم كان الغرض منه الوصول

إلى اليقين النهائى فى كل موضوع معروض للعقل والذى لايبدأ عنه مرة ثانية لحصوله على اليقين الكامل.

لقد كان "بيكون" يتوجس من جمود العلم إلى حد أنه كان يخش اليقين ذاته وهو يعبر عن ذلك بقوله : " إن منهجنا ومنهج الذين أنكروا امكان بلوغ اليقين يلتقيان من بعض الأوجه فى بدايتهما ولكنهما يختلفان أشد الاختلاف ويتعارضان تماما فى نتائجهما فبينما هم يؤكدون صراحة أن لاشىء يمكن معرفته بموجب منهجنا الحالى . وبينما يمضون فى الخطوة التالية إلى تحطيم قدرة الحواس والعقل ، نخترع نحن مايقدم لهما العون "(١)

ومن بين الفروق التى يجب أن تذكر بين "بيكون" و"ديكارت" أن الأول قد أهمل منهج الرياضة . فى حين كان "ديكارت" أول من تنبه إلى ضرورة تطبيقها ، بل لعله قد أراد أن يطبقها منهجا للميتافيزيقا لما تتميز به من دقة ويقين ومن بداهة ووضوح Clair .

ويبدو أن تجربة المنهج أو الاحساس الأولى به كانت قد ظهرت بوادرها عند الفيلسوف خلال مرحلة شبابه ويذكر ذلك معلموه فى مدرسة لافليش الذين أشاروا إلى شغفه بالرياضة

---

(1) The Philosophical Works of Francis Bacon (Nouvum Organum 1-37.

نقلا عن الأستاذ الدكتور حبيب الشارونى ـ فلسفة فرنسيس بيكون الدار البيضاء ١٩٨١ .

والهندسة . كما كان دائم التفكير فيمنهج الهندسة المستند إلى المسلمات Présuppositions ،والتعريفات Définition والبرهان Raisonnement .

لقد كان للمنهج بذور عميقة نشأت مع الفيلسوف وتغلغلت في تفكيره منذ مرحلة تعليمه الاولى،وتشهد بذلك محاولاته الأولية لطرق هذا الباب قبل أن يقوم بكتابة مؤلفه الكبير " المقال فيالمنهج" .فقد أبانت كتاباته عن مجموعة كبيرة من المخطوطات التي ترجع إلى عهد الشباب ، وقد دونت في مذكرات صغيرة وكان " بابييه" مؤرخ حياة "ديكارت" قد ذكر هذه المؤلفات التي بلغت عشرة وهي البرناسوس Parnassus وملاحظات عن العلوم Observation والجبر Algebra وكذلك كراسات ديموقريطية Democritica ومقدمات " Praeambula " والأوليمبيقا Olympica ودراسة للعقل السليم Stadium bona mentis وملخص في الموسيقى أو المجمل في الموسيقى Compendium Musicae وأيضا مخطوطته قصر العجائب Thaumantis Regia

وقد أبانت هذه المؤلفات عن اهتمام "ديكارت" بالمنهج حيث انه كشف في إحدىهذه الخواطر(المخطوطات) عن منهج استدلالي للعلوم .

لقد ألف "ديكارت " مجموعة كتاباته وهو محوط بمناخ علمي أو فكري ،وبعصر اصطرعت فيه الاتجاهات العلمية

والدينية (١)

وكان شغله الشاغل ينصب على المنهج ، ووحدة العلوم منذ البداية فقد قيل عنه معلميه : أنه كان دائب البحث في المسائل العلمية ،وكان كأنه يحاول البحث عن منهج ،كما كان مولعا بعلم الهندسة وبالرياضيات .

ومنذ عام ١٦١٨و ١٦١٩ وهي سنوات أحلام الفيلسوف الشاب وتطلعاته العلمية التي عبر عنها في صورة كراسات أو مخطوطات Manuscrit(٢) (وهي كتابات صغيرة مكتوبة بخط اليد) وكان بعضها يبحث في شتى المسائل العلمية والبعض الآخر يتعلق بالأحوال النفسية والأحلام الفلسفية . ومما يؤكد اهتمام الفيلسوف بمسائل العلم أنه قد تعرف في بريدا عام ١٦١٨ بهولندا على صديق حميم ، كان يعمل طبيبا مثقفا على دراية بقضايا الرياضة والطبيعة ، انه " اسحق بيكمان" الذى أهداه "ديكارت " في ٣١ ديسمبر عام١٦١٨ مخطوطة" ملخص الموسيقى" ،وتفصح رسائله له عن غبطته بهذه الصلة الحميمة التي ربطت بينهما والتي عبر عنها في بعض رسائله - كما سبقت الاشارة - .

---

(1) Scruton. Roger: From Descartes to wittgenstein A short History of Modern philosophy,London Boston Henley 1981.

(2) Manuscrit: Livre écrit à La main

ومن ملاحظة مخطوطاته التى ألفها فىمرحلة الشباب يبين أمامنا اهتمامه بفكرة المنهج ففى مخطوطته "برناسيس" يصرح بأنه قد استعان بأحدث الوسائل العلمية والأدوات، كما استخدم أدوات رياضية وهندسية أعانته فى مسائل الرسم والقياس، أما مخطوطته " الخواطر الخاصة " فقد ذكر فيها انه كان يسعى إلى وضع أصول علم جديد.

وجدير بالذكر انه التقى فى عام ١٦٢٠ بمجموعة من مشاهير العلماء أمثال فولهابر Faulhaber ، وكان "ديكارت " يقيم وقتذاك فى ألمانيا وكان الأول يشجع العلماء على وضع حلول للمعضلات الرياضية التى كان "ديكارت" يسارع بتقديم حلول لها أسوة بغيره من العلماء الألمان. ولو أضفنا إلى ذلك قول "ديكارت" بأنه كان شغوفا بقراءة أبحاث بيتر روث Roth.P (وبنيامين برامر " وأنه حاول أن يحذو حذوهما فى استخدام بعض الأدوات(١). لتبين لنا المدى الذى وصلت إليه اهتمامات "ديكارت "بالمنهج.

وتتضح أمامنا الرؤية المنهجية لديكارت إبان لقاؤه بالكردينال دى بيرول مؤسس جماعة الأوراتوار فى عام ١٦٢٧ وما ترتب على ذلك اللقاء المشهود من تقدم فى المشروعات

---

(١) نازلى إسماعيل ،الفلسفة الحديثة ،رؤية جديدة - مكتبة الحرية الحديثة - عين شمس ١٩٧٩ ص ٧٩.

والأحلام العلمية ، ومحاولة القيام ببناء فلسفة تتفق مع الدين وتنهض بالعلم .

كانت ثمار هذه المرحلة متبلورة فى القواعد لقيادة العقل . " Regulaead directionem Ingenii " وهذا الكتاب يعد المؤلف الأساسى لديكارت فى المنهج غير أنه لم ينته منه ولم ينشره [١] . وانتهت ثورة المنهج فى فكر " ديكارت " إلى كتابة مؤلفه الرئيسى " مقال فى المنهج " " Discours de la Méthode " مع بحوث فى " انكسار الضوء " Dioptriques " و" الآثار العلوية " Météores والهندسة Géométrie .

ومما تجدر الاشارة إليه أنه قد تخلل هذه المرحلة ما بين عام ١٦٢٨ و ١٦٣٧ مجموعة أبحاث علمية ورسائل نخص بالذكر منها مؤلفه المشهور فى العالم Le Monde متضمنا لقسميه الرئيسيين فى " الضوء " La Lumière وفى " الانسان " Traité de L'homme .

وتابع "ديكارت" ـ بعد مرحلة عرض بحوثه ومؤلفاته العلمية ـ كتابة آرائه فى الميتافيزيقا غير أن هذه المرحلة الميتافيزيقية من تفكيره لم تكن تخلو تماما من البحث العلمى فقد كتب عدد من الخطابات Correspondance ثلاثة منها إلى مرسين يناقشه فى أصل الحقائق العلمية

---

(1) A. T, Oeuvres. V6 p 36.

" الحقائق الأبدية " Les Vérités éternelles
وموقفه منها .

من هذا العرض المجمل لمؤلفات "ديكارت" ولاهتماماته منذ سنوات الدراسة يتضح لنا اهتمامه العميق بمسائل العلم، ومتابعته لتطوراته التى بدت بوضوح من خلال مناقشاته، وعرض آرائه مع علماء عصره، مما يؤكد أن أبحاثه وجميع مؤلفاته السابقة على ظهور المقال فى المنهج ، كانت كلها تؤكد صدق اتجاهه نحو بلورة منهج للعلوم، وسعيه الجاد المخلص فى بناء فلسفة عقلية تتفق مع الدين ، وتساير تطور العلم بل تعمل جاهدة على نهضته، والارتفاع بشأنه فى سبيل مصلحة الانسان وخدمته . ولكن ما هو المنهج ؟ وهل يمكننا وضع تعريف له فى هذا الصدد ؟

إن المنهج هو " فن البرهان العقلى الذى يمكن استخدامه فى العلوم الرياضية والطبيعية على السواء "[١] ولقد ظهر " لديكارت " فيما بعد ضرورة أن يكون هذا المنهج واحدا أى أن ينطوى على الأمور الروحية التى تشتمل عليها الميتافيزيقا ، وهكذا يصل "ديكارت " إلى مرحلة الوحدة بين المنهج والمعرفة وكانت هدفا يسعى إلى تحقيقه .

وتبدأ قصة المنهج منذ أن قام "ديكارت" بجسوب أوربا حيث استقر به المقام فى الفترة ما بين عام ١٦١٩ حتى عام ١٦٢٠ فى ألمانيا ، " عندما استدعته الحروب التى لم تكن

---

(١) شارلى إسماعيل: الفلسفة الحديثة ص ٩٩ .

قد انتهت بعد ـ على حد قوله ـ وفى أثناء اقامته فى ألمانيا عندما حدثت له أزمة عقلية وألجأه الشتاء القارس لقريــة دافئة حيث كان يفرغ كل خواطره داخل حجرته، ويحدث نفسه وإذا به فى العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩ يقوم باكتشاف أسس علــم هام، هو محتوى كتابه " المقال فى المنهج ". ففى داخل حجرتــه الدافئة كان يصرف وقته فى التحدث لنفسه والتمعن فى خواطــره فأتته رؤية اشتملت على ثلاث رؤى فقد رأى فى نومه ـ رؤيتيــن أوليتين تنبآنه بأن الله قد اختاره واصطفاه لاكتشاف الحقيقة. أما الرؤيا الثالثة فيرى فيها قاموس(وربما أشار معنى هــذا القاموس إلى تضمن العلوم كلها فى علم واحد) ثم يرى ديوان شعــر (وهو يفيد ـ كما فسره هو ـ انضمام الفلسفة إلى الحكمة، وهذا يعنــى ثلاثة اعتبارات :

أولا: إن العلوم جميعا ممثلة فى علم واحد، وأن مفتاح واحــد يفتح كنوزها .

ثانيا: إن الدعوة التى تلقاها الفيلسوف للبحث عن ذلك المفتاح قــد أتته من لدن الله، لا عن طريق شيطان ماكر.

ثالثا: إن البحث عن المفتاح يكمن فى نفسه لأن الحقيقة كامنــة فيه كمون النار فى الحجر الصوان، ومغزى هذا الكشــف الديكارتى الذى حدث فى ليلة العاشر من نوفمبر يفيــد بأن العلوم كلها واحدة تتجمع فى الفلسفة أو الحكمة التى نجدها كامنة فى أنفسنا، وأن الله قد اختار "ديكــارت" لبناشها .

(٢) دور الرياضة فى تأسيس المنهج :

المنهج عند "ديكارت" كما عبر هو عنه :" جملة قواعد مؤكدة تعصم مراعاتها ذهن الباحث من الوقوع فى الخطأ ،وتمكنه من بلوغ اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته ،دون أن يستنفد قواه فى جهود ضائعة .

وقد تساءل الفيلسوف أثناء وضع منهجه عن الهدف من الدراسات والبحوث التى لايعرف منها الانسان إلا آراء ظنية ، أو أفكار احتمالية ،ويجيب الفيلسوف على ذلك : بأن حالة الجهل التام بها ،خير من معرفتها المزعزعة الناقصة ،ولن يصبح هناك علم ما لم تكن هناك معرفة يقينية ،ومن هذا المنطلق اتجه "ديكارت" إلى تأكيد اليقين الرياضى ، وأصبحت المعرفة الرياضية هى النموذج الأمثل للمعارف اليقينية الواضحة الجلية المتميزة ،كذلك فأية معرفة مهما كان نصيبها أصلا من الصحة واليقين ، لن تكتسب صفة الصدق الرياضى ،أو تكون على علم يقينى يعدل يقين العلوم الرياضية ، ما لم تتوافر فيها شروط وخصائص الفكر الرياضى الذى يتميز بالتالى:

أولا: بوجود المعانى المتسمة " بالوضوح" و"التميز" ومعنى ذلك أن تكون هذه المعانى على مستوى بداهة مطلقة .

ثانيا: الاتجاه المستمر من"المعانى " إلى " الأشياء" ومعنى ذلك أن لانحاول أن نلصق بالأشياء صفات لاصلة للبداهة

بها ،فلا ننسب لهذه الاشياء إلا ما نستطيع ادراكه ادراكا بديهيا فى معانيها .

ثالثا : ترتيب جميع أفكارنا فى نسق خاص ، بحيث يسبق كل معنى منها جميع المعانى التى يستند إليها ،ويقوم عليها كما يكون فى الوقت نفسه سابقا أو متقدما فى الترتيب على جميع المعانى ، التى تستند إليه .(١)

ومن النظر إلى هذه الشروط نستطيع أن نتبين أنها قد وضعت فى سبيل بلوغ المعرفة اليقينية التى يعادل يقينها يقين الرياضة ، كما نلاحظ مدى النظام المحكم ،والاتجاه المطلق الدقيق نحو البديهيات فهو يؤكد فى الشرط الأول من هذه الشروط على وجود معانى واضحة ومتميزة ، ويقصد بذلك أن تكون بديهية فى المقام الأول ،وسوف نرى أن هذا الشرط أى" البداهة" مستمر الفاعلية فى الشرطين الثانى والثالث أيضا فالبداهة التى تبدأ فى الذهن تظل هى الأساس الأول للفكر والنظر ،والدليل على ذلك أن الفيلسوف ينبه على البدء من المعانى التى تتسم معرفتها بالبداهة ، فما أن نصل إليها حتى ندرك الأشياء بعد ذلك ، فلا نخلع عليها أى صفات أو خصائص لاندركها ببداهة فى معانيها الأصلية ،وهذا يدل على مبلغ اليقين فى المعرفة البديهية للأشياء ، ثم ان محاولة "ديكارت" فى الشرط الثالث ترتيب فكره فى نسق خاص انما تدل على مقدار النظام والدقة ،

---

(١) عثمان أمين – رواد المثالية فى الفلسفة الغربية ١٩٦٧ – دار المعارف ص ٢٢.

التي يريد الفيلسوف أن يكون عليها مستوى اليقين الرياضي الذي يحاول من جهة أخرى تطبيقه على الفكر الانساني بصفة عامة .

لقد ساهمت الرياضة في تأسيس المنهج الديكارتي بنصيب وافر . وكان الفن التطبيقي الرياضي هو وسيلة السيطرة على العلوم والطبيعة . فليس ثمة معرفة بالعالم إلا من خلال التصورات الرياضية . وقد بلغ إيمان "ديكارت" بهذا العلم ، إلى حد تسليمه بعجز عقولنا عن الوصول الي آية معرفة واضحة ومتميزة عن العالم ، إلا من خلال أفكار رياضية واضحة ومحددة بل قد أعد هذا العلم (الرياضيات) من قبيل الأمور المنزلة من عند الله ، لما يحتويه من صدق ويقين ، ولذا فقد أولاه عناية فائقة ، وبعد تأكده من نجاحه أخذ يطبقه وبخاصة في مجال الهندسة ، وفي مجالات آخرى كثيرة ، ولذلك فانه لم يخصص للميتافيزيقا إلى جانبه إلا ساعات في العام ، على الرغم من أنه قدمها باعتبارها الأساس الذي يمد علمه الطبيعي بالقواعد والأسس .

لذلك فليس بمستغرب على عالم الرياضيات الذي ابتكر الهندسة التحليلية ، أن يستفيد من منهجها في الفلسفة ، إذ كان مدار العلم الطبيعي في حقيقة الأمر هو الكشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها رياضيا ، لذلك ينبغي أن يكون تابعا للعالم الرياضي ، وبقدر ما يمكن تفسير العالم علميا ، يجب تفسيره رياضيا ، لما تمنحه لنا الرياضة من يقين وهذا ما

عبر عنه " ديكارت " بالقاعدة المشهورة في منهجه .التي تقول " أن لا أتلقى أى شيء على أنه حق، مالم أتبين بالبداهة أنه كذلك، بمعنى أن أبذل الجهد فى اجتناب التعجل، وعدم التشبث بالأحكام السابقة ، وأن لا أدخل فى أحكامى إلا ما يتمثل لعقلى فى وضوح وتمييز يزول معهما كل شك[1] وهكذا يكون الوضوح والتمييز من سمات أبسط قضايا الرياضة والمنطق التى يعرفها الانسان بطريق النور الفطرى Lu mière naturelle أى الحدس Intuition .

وليس الاستنباط Déduction سوى مجموعة من الحدوس نصل من طريقها إلى المعرفة اليقينية ،وهى غاية المنهج الديكارتى الذى يعرفه فى المقال بأنه :" مجموعة قواعد مؤكدة بسيطة إذا راعاها الانسان مراعاة دقيقة كان فى مأمن من أن يحسب صوابا ما يعده خطأ، واستطاع بدون أن يستنفد قواه فى جهود ضائعة ، بل بزيادة علمه زيادة مطردة ان يصل بعقله إلى اليقين فى جميع ما يستطيع معرفته "[2]

---

(1) Descartes, Dis Cours de La Méthode A.t Oeuvres p 2 p 18.

(2) Descartes, Discours de la Méthode Par t.V Charpentier Librairie Hachette E.t Paris 1918 p63 p64.

فالمنهج بايجاز هو مجموعة القواعد التى تكفل لمن يراعيها بلوغ الحقيقة فى العلوم . كما انه اجتهاد شخصى لمن يستخدم النور العقلى المنبث فينا من قبل الله ، والذى ليس بحاجة إلى تعليم أو تلقين، فيصل إلى الحقيقة بوسيلتين أو فعلين هما : فعل الحدس ، وفعل الاستنباط .

وقد ذكر "ديكارت" أهمية هذين الفعلين وفاعليتهما فى الوصول الى اليقين فى قوله :" إن جميع الأفعال العقلية التى نستطيع بها معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين أو وسيلتين هما الحدس والاستنباط "(1)

والحدس عند "ديكارت" هو ادراك للشىء فى لمحة أو ومضة وهونور فطرى يجعل المرء يدرك الفكرة فى لحظة خاطفة ، دون أن يستند إلى مقدمات، ويستطيع الانسان به أن يعرف الحقائق البديهية كالدائرة ،والمثلث ،ويعرف ذاته مفكرا ، وهولا يتوقف على المعانى، ولا على الأفكار ،بل يتناول حقائق مؤكدة وطبائع بسيطة Natures Simples وهى الخواص الطبيعية المجردة التى تدرك لبساطتها بالذهن بطريقة مباشرة ،وتبلغ من الوضوح والتميز درجة لايستطيع معها

---

(1) Descartes, Règles Pour La direction de L'esprit A.t tome 10 Regle 3 p 368.

الذهن تقسيمها إلى أجزاء أكثر تميزا منها ،فهو حركة فكرية موصولة ،حركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر .

والحدس عند "ديكارت" هو ما يقول عنه :" أقصد بالحدس لاشهادة الحواس وهى متغيرة ،ولا الحكم الخادع أى حكم الخيال، وإنما أقصد به الفكرة القوية التى تقوم فى ذهن خالص منتبه، وتصدر عن نور العقل وحده ، ولذا فان الحدس لايقوم إلا فى ذهن خالص ،ولا يصدر إلا عن نور العقل ، فهو لذلك يمثل بصيرة العقل ،ورؤيته لطبيعة الشئ وماهيته " .

أما الوسيلة الثانية لبلوغ اليقين الرياضى فهى الاستنباط، وهو فعل عقلى نستخلص به من شئ معروف لنا يقينيا ،نتائج تلزم عنه ، وهو يختلف عن القياس الأرسطى ، من حيث أنه يربط بين حقائق ،وليس بين أفكار ويمكن لأى ذهن القيام به .

والاستنباط عند" ديكارت" هو " حركة فكرية موصولة ، أى حركة فكر يرى الأشياء واحدا بعد الآخر برؤية بديهية فهو بذلك لايتضمن إلا قضايا يقينية وهو " قوة نفهم بها حقيقة من الحقائق نتيجة لحقائق أخرى أبسط منها".

فالاستنباط إذن يمكن تعريفه بانه مجموعة حدوس إذ أن الحدس هو نقطة البدء فى أى استنباط . ومن ثم فاننا لايجب أن نضع الحدس والاستنباط فى مرتبة واحدة من حيث درجة اليقين والتميز ، لأن الاستنباط يستغرق فترة من الزمان تقتضى استخدام الذاكرة التى قد تخون أحيانا ، على عكس الحدس الذى

يحدث فى ومضة خاطفة،وهنا تبرز عبقرية "ديكارت" فى موضوع الاستنباط عندما يؤلف بينه وبين الحدس للوصول الى نتائج جديدة إذ أن الجمع بين الحدس والاستنباط يحتاج إلي مجهود عقلى ، لسنا فى حاجة إليه حينما نقوم بعملية استنباط من جملة حدوس فحسب .

وفكرة الاستنباط كانت مألوفة لدى"ديكارت" فى الهندسة التحليلية والرياضيات ، ولذا فان فعلى الحدس والاستنباط على ضوء ما سبق هما أساس اليقين فى المعرفة الرياضية المتعلقة بالمنهج، إذ أنهما يؤديان إلى معارف صادقة وحقائق واضحة ، وهذه الحقائق تكون فطرية فى عقولنا على ما يذكر" ديكارت" فى رسالة إلى الأب ميلان يقول فيها : " إن الحقيقة فكرة بلغت من الوضوح الفائق درجة لايمكن أن نغفلها أى لايمكن لنا أن نعرفها منطقيا مثل الشكل والحجم والحركة والزمان والمكان ومن ثم فان الذى يحاول تعريفها يختلط عليه الأمر "(١)

بذلك يتضح لنا أن هناك طريقتين للمعرفة اليقينية هما : الحدس والاستدلال نستطيع عن طريق الأولى أن ندرك بشكل مؤكد ويقينى ، لايساوره شك فى أى أمر من الأمور،ومن خلال نظرة مباشرة ثاقبة للعقل ، الذى إن ركز انتباهه فى فكرة هندسية مثل فكرة المثلث مثلا فسرعان ما يدرك حقيقة كونه : شكلا هندسيا له ثلاث زوايا وثلاثة أضلاع ، وكذا الحال بالنسبة

---

(1) Descartes, Règles A.t Paris 1909
Tome XI Régle 3 p 369.

لتعريف باقي الأشكال الهندسية وينسحب هذا الأمر على بقية فروع العلم ، فالحدس يعطينا الحقائق المباشرة التي هي الأفكار البسيطة ، أو بمعنى آخر هي الأسس التي ينطلق منها لتعريف أمر ما ،أي مبدأ الموضوع المطلق الذي لايمكن تعريفه أوتحديده أو تحليله دون الرجوع إليه بادئ ذي بدء • في حين أن الاستدلال ما هو إلا العملية الاستنتاجية التي نستنتج بها بصورة قبلية a Priori عن طريق قضايا معينة سبق صياغتهاجميع النتائج الممكنة ، عن طريق البرهان(الاستنباط البرهاني) ومثال على ذلك : أننا بعدأن نصل إلىتعريف دقيق لأي شكل هندسي كالمثلث مثلا أو المربع أو غيرهما ، من طريق الحدس السابق تعريفه ، نستطيع بعد هذه المرحلةالحدسية ،أن نبرهن على اثبات نظرية خاصة ومحددة بهذا الشكل ، والتي تعني بالنسبة للمثلث مثلا أن مجموع زواياه بوجهعام تساوي قائمتين •

في ضوء ذلك يمكن النظر للحدس باعتباره ،مرحلة أولى تستخدم لادراك المبادئ الأولى ، للعلم والفلسفة ،أما الاستدلال فهو المرحلة التي نستعين بها لتكوين قضايا أولية ،تنتج عن هذه المبادئ المترتبة على النظرة الثاقبة للحدس •

ولكن ماذا عسانا أن نفعل عندمايسفر المبدأ الواحد عن نتائج متباينة ؟ وهل هناك طريقة مغايرة يمكن استخدامها لكي تتلاشى هذه الحالة أو علىالأقل تجعلنا نتأكد من تحقق هذه النتائج وصحتها • ؟

الواقع انه إذا كان اكتشاف المبادىء الأولية بالحدس واستخراج النتائج الأولى يبدو أمرا يسيرا إلى حد ما، فماذا نستطيع أن نفعل إذا تعقدت النتائج إلى حد كبير واستعصى علينا أن نستنتج من مبدأ واحد نتيجة واحدة بعينها ؟

إنه لاتوجد هناك طريقة، نستطيع بها أن نصل للاختيار الدقيق لنتيجة بعينها، سوى طريقة التجريب (أى استخدام التجربة، فهى التى تعيننا على تحديد النتيجة المتحققة بالفعل ثم يتبقى بعد ذلك مرحلة البحث فى كيفية صدور هذه النتيجة من المبادىء التى تبرهن أمامنا على صحتها ويقينها بصورة مؤكدة، وهنا يبرز الدور الرئيسى للتجربة، إذ يضعها "ديكارت" على نفس درجة الأهمية التى يوليها لعاملى الحدس والاستدلال ٠

بهذا الفكر الجديد يخالف "ديكارت" المدرسيين، ويهدم أصول منطقهم الأرسطى التقليدى، متمسكا بالمنهج الرياضى للوصول إلى المعرفة بطريقى الحدس والاستنباط

إن " ديكارت" قد أراد للفلسفة أن تكون رياضة فكرية، أى أن تؤمن بأن الفكر إنما ينطلق من مسلمات أساسية هى بمثابة المسلمات والبديهيات الرياضية ثم أن يتناول الذهن بعد ذلك الحدوس المختلفة حول موضوع معين، بشرط أن تتطابق هذه الحدوس مع الحدوس الرياضية تماما، وأن يرد كل حدس نتيجة انتباه أو تركيز شديد للذهن حتى يكون وروده نوعا من الالهام لكنه الهام متعلق بالموضوع كما يقفز إلى ذهننا حل المسألة

الهندسية أو المعادلة الجبرية نتيجة للتفكير الشديد في مضمونها سواء كان هذا التفكير ظاهرا أم خفيا • فبيكون الحدس اذن ثمرة تركيز شديد لحدس أكبر ينطوى على ادراك للعلاقات بين الحدوس المختلفة حول الموضوع •

ومن الخطأ أن يظن أن "ديكارت" كان أفلاطونيا فى تطبيقه للرياضة فى مجالى الفلسفة والعلم، ذلك لأن النسق الأفلاطونى،كان يختلف اختلافا بينا عن النسق الديكارتى ،فالاول قد انساق وراء " فيثاغورث " فلم يجعل الرياضة منهجا فحسب بل ذهب إلى ما هوأبعد من ذلك ، فأدخل الرياضة فى صميم الوجود، وفسر الوجود بالأعداد ،والموجودات بالأبعاد الهندسية ،أى أنه لم يستعن بالرياضة منهجا للفكر ، كما فعل "ديكارت" بل جعل منها عاملا أساسيا لتفسير الوجود نفسه، وكان على " سبينوزا" أن يسير فى الطريق الديكارتى نفسه ، وأن يوغل فى استخدام المنهج الرياضى ، بحيث أصبحت الفلسفة فى نظره ذات هيكل رياضى ، من حيث نظام الفروض والبرهنة والنتائج ،وكأنه يريد بذلكأن يطبق بتزمت المبادىء الديكارتية ،فىالمنهج الذى أشار إليه "ديكارت"، ويلاحظ من ناحية أخرى ، أن هذا الانتباه فىاستخدام المنهج الرياضى قد غفلت عنه المدرسة الإنجليزية فى نشأتها الأولى عند " فرنسيس بيكون" ، ومن هنا يتضح لنا كيف أسهمت الرياضة فى تأسيس المنهج عند "ديكارت" •

٣- أثر النشأة الدينية الأولى فى تأسيس المنهج وعوامل أخرى :

بعد أن بين "ديكارت" أهمية تطبيق المنهج الرياضى على الميتافيزيقا ، نجد أن هناك عوامل أخرى اسهمت فى نشأة فكرة المنهج عنده ، من هذه العوامل العامل الديني. وقد عبر الفيلسوف عن أثر النشأة الدينية التى تأثر بها فى بداية "المقال عن المنهج" بقوله :" إن الحظ قد واتاه منذ حداثة سنه إلى اتخاذ طرق أدت به الى اعتبارات وقواعد استنبط منها منهجه "(١)

وإذا كانت الرياضة هى أحد هذه الاعتبارات التى أدت بالفيلسوف الى تأسيس منهجه الجديد ، فان أثر تربيته الدينية الأولى تمثل عاملا آخر أسهم فى استنباط المنهج بقواعده المنظمة (٢). فقد اتسمت تربيته منذ البداية كما سبق أن ذكرنا

---

(1) Descartes; Discours -de la Méthode, Discourse on methode John vitch, London 1910 p 1 p 4.

(٢) اكتفى "ديكارت" فى مؤلفه " قواعد فى المنهج" بذكر أربع قواعد نجدها فى A.t oeuvres Tome 8 p 18.
تتصل أولى هذه القواعد بالحدس ، أما الثلاثة الأخر فتتصل بالاستنباط ، وهى تهدف إلي بيان السبيل الذى يحصل عليه الذهن حين يفكر تفكيرا رياضيا.
وكان للمقال فى المنهج ملحق هو عبارة عن ثلاث رسائل واحدة فى البصريات ، وتشتمل على نظرية فى انكسار الضوء

بطابع روحي تلقى فيها قواعد التعليم اليسوعي بنظمه وأساليبه وطرقه المثلى ، وقد ظهرت آثار هذه النشأة في اختصاره لكتاب " قواعد في المنهج" إلى خمس أوست صفحات في" المقال عن المنهج وكذلك فيما بدا على قواعده من مسحة ارشاد وتوجيه ،بالاضافة إلى دعوته إلى تجنب المبادئ العامة ، والنظريات البحتة المجردة التي هي من سمات الفلسفات القديمة ، ثم اقباله على التجربة والمران وحسن قيادة الفكر ، مع تجنب الخضوع للمصادفات والحظ، والسعي في العمل وفقا للارادة المطوعة بالرياضة الروحية التي أصبحت فيما بعد مقدمة لاغنى عنها للرياضة العقلية ،وهما أسس بها نظرته العلمية إلى العالم الطبيعي .

وبالاضافة الى أثر تربيته الدينية الأولى ،فقد كانت هناك ثمة عوامل شجعته على تحريرمؤلفه . المقال في المنهج" ومن هذه العوامل التقاوه بالعالم الرياضي" اسحق بيكمان عام ١٦١٨

= ودراسة للآلات الجديدة كالتلسكوب والمنظار .والثانية في الآثار العلوية ، وتعنى بالظواهر الجوية ،من السحاب والمطر والبرد وقوس قزح، وانعكاس صورة الشمس في السحاب مفسرة بأبسط الوسائل وأكثرها مطابقة للطبيعة .والثالثة في الهندسة ،وتختص بنظرية عامة للمعادلات ، واصطلاح جديد للرمز للكميات ،كما جاءت بحل لمسألة "بابوس" بالاضافة إلى "المقال" وبرنامج لأبحاث علمية ،ورسائل قصيرة في المنهج ،وأخيرا ترجمة لحياة المؤلف الروحية .

Koyre; Alexandre; trois Leçons Sur Descartes Imprimerie Nationale Boulac, le Caire 1938. p 4.

حيث أثمر لقاؤهما عن امكان تطبيق العلم الرياضى فى الطبيعة، وهو ما عبر عنه "ديكارت" بمدى أهميته فى السيطرة عليها فى كتابه " المقال" إذ يقول " إنه يطلب هذه الفكرة وسيلة علياً لبلوغ اليقين "(١)

لما كان الفيلسوف قد تأثر إلى حد ما بتربيته الروحية منذ الصغر فقد فسر بعض مؤرخى حياته ان اكتشافه للمنهج جاء نتيجة لشعور دينى غمره كان قد حدث له بعد ليلة المدفأة، فقام على أثره بصلاة شكر لله وللعذراء.

كما نذر أن يحج إلى نوتردام دولوريت، وهى مكان مقدس محبب لدى الكاثوليك امتناناً منه، وعرفاناً بفضل الله عليه، وهذا كما فسره " بايية" مؤرخ حياة الفيلسوف دلالة على عمق الوجدان الدينى(٢) واهتماماً بتأدية شعائر الدين.

وقد يتصور البعض أن قيامه بمثل هذا العمل هو من قبيل الامتنان لبلوغ هدفه فى المنهج، غير أننا نرى أن اهتمامه بالدين كان صادقاً وحقيقياً، فهو يقول فى رسالة إلى الأب "مرسين" " كنت فى فرانيكير أقطن بيتاً صغيراً وفى عزلة عن بقية المدينة حيث يفصلنى عنها مجرى مائى إلا أن الرسوم والشعائر الدينية كانت تؤدى على أكمل وجه "(٣)

---

(1) Descartes: Discours de la Méthode, Discourse on methode John vitch, London 1910 p1 .p7.

(2) Baillet.A, La vie VI p90

(3) Lettre à Mersenne du 18 Mars 1630 Correspondance A.M Librairie Félix Alcan Paris 1936 Tome 1, P. 124.

ويعد هذا التصريح دليلا على اهتمام الفيلسوف بواجبات الدين ، فعلى الرغم من العزلة التى فرضها على نفسه واشتغاله بالفكر، إلا أن ذلك لم يقلل من اهتمامه بشئون عقيدته ،مع أن هذا الاهتمام لم يبدو جليا كما كان عند " مالبرانش ".

فحقيقة الأمر أن الكثير من الأفكار التى نجدها عند فيلسوف مؤسس مدرسة ما ، ونحس بها ملقاه بدون تفسير أو تحتاج إلى ايضاح، نرى أن تلامذته يحاولون ايضاح هذه المواضع الغامضة ، فإذا كان "ديكارت" قد ألمح إلى حلم المدفأة ،ولم يشر هو نفسه بصورة قاطعة إلى أن هذا عطاء إلهى ، ونعمة الهية ، إنما فسرها على سبيل التأويل ، مع انه يحتمل هذا المعنى، لايلبث أن نجد تلميذه "مالبرانش" يرتمى فى أحضان الالهام بنظريته عن "الرؤية فى الله" ، ولم يكن هذا ابتداعا من"مالبرانش " بقدر ما كان تأسيا بديكارت ، وسيرا على طريقه ،واستمدادا من آرائه ومن حدسه الأولى بالمنهج، الذى يمثل كما أشرنا من قبل منحة أو الهاما كاملا من الله .

على ضوء ما سبق يظهر لنا مدى ارتباط منهج"ديكارت" بالحدس أو الالهام الالهى ،كما أن تأويل أحلامه يفيد ثقته بالعقل والحقيقة الكامنة فيه من قبل الله .

ويعد هذا التفسير الدينى أحد التفسيرات التى قيلت بصدد نشأة المنهج عند "ديكارت" والذى يمكن أن نضعه ضمن مجموعة العوامل التى ذكرها الفيلسوف فى "المقال " باعتبارها عوامل أسهمت فى نشأة المنهج.

* تعليق وتقييم :

مما سبق يتبين لنا كيف أن الفلسفة الأولى عند"ديكارت" التى تعنى الحكمة ، لا تقتصر على حد التبصر والنظر فى الأمور فحسب بل تعنى المعرفة النظرية المتكاملة ،لكل ما يمكن للانسان أن يعرفه " بهدف تدبير حياته وحفظ صحته واختراع جميع الفنون" ولايعنى "ديكارت" بهذه المعرفة الممكنة للانسان ما هو مكتسب منها بحكم التجربة الشخصية ،أو الاطلاع أو الحوار،لكنها تعنى المعرفة بالمبادىء الأولى عن طريق العلل،التى يستنبط منها الانسان جميع معارفه وعلومه ، إنهامبادىء الفلسفة عنده ،نراها بالمعنى الديكارتى تخالف معنىالفلسفة الأرسطية التى كانت تعنى العلم بالموجود بما هو موجود أى العلم بخصائص الوجود الجوهرية

إن "ديكارت" يرفض هذا المبدأ الذى يؤكد على الوجود ولا يعير اهتماما للموضوع محل المعرفة أو الوجود. لذلك رأى أن تكون نقطة البدء فىالمعرفة هىالذات Le Moi التى تعرف أو تمتلك القدرة على المعرفة عن طريق وعى الذهن وانتباهه.

ومنهج الميتافيزيقا كما حدده الفيلسوف هو ذلك المنهج الذى يتأتى من ملاحظة العمل الذهنى فى الرياضيات،وقد أكد على ذلك فىالتأمل الأول حيث يشير إلى مدى صدق ويقين المعارف التى تتسم بالتجريد والموضوعية. وقرر أن من يمرن ذهنه على المسائل الرياضية يصبح جديرا بالبحث عن الحقائق الأخرى ، من حيث انمنهج الفكر يكاد يكون واحدافى جميع الأمور،وهذا ما سوف يشير إليه فى " قواعد لهداية العقل" وكذلك فى" المقال عنالمنهج " .

ولما كان "ديكارت" قد طبق منهج الرياضيات على الميتافيزيقا فقد صارت الأخيرة أكثر يقينا إلى حد أنها قد عادلت فى يقينها يقين الأولى ، وقد عبر "ديكارت" عن ذلك فى رسالة كتبها فى ١٥ ابريل عام ١٦٣٠ إلى أحد أصدقائه ذكر فيها " بانه قد اهتدى إلى البرهنة على الحقائق الميتافيزيقية ببراهين تعد أكثر بداهة من البراهين الهندسية ،كما يشير فى الرسالة نفسها إلى أن كل الأمور المتعلقة بالميتافيزيقا واضحة كل الوضوح أمام النور الفطرى الموهوب للذهن من قبل الله "(١)

تشير هذه العبارات بصفة عامة إلى وضوح وصدق براهين الميتافيزيقا التى طبق عليها " ديكارت"المنهج الرياضى .

لكن لماذا أصبحت الميتافيزيقا عنده هى أكثر العلوم يقينا ؟

لقد أصبحت كذلك لأنها تعد من أكثر العلوم الانسانية البحتة امكانا للبرهنة العقلية ، ولأنها تتضمن عدد من المسائل والموضوعات الدقيقة والصعبة التى لايمكن اثباتها بدقة إلا باستخدام الرياضة وتعد فكرة وجود الله من بين هذه الموضوعات ،كذلك فكرة الذهن الانسانى وطبيعته وطرق معرفته وحدودها ، وكذلك فكرة المادة وغيرها من الأفكار الغامضة .

ومن بين الأسباب التى أدت إلى أن تصبح الميتافيزيقا أكثر يقينا بعد تطبيق المنهج الرياضى عليها ،أنها تعد من أكثر العلوم التى تمكن من ينظر إليها عقليا ،ويهتم ببراهينها وأدلتها ،من

---

(1) Descartes, <u>Oeuvres de Descartes</u> Lettre 15 Avril 1630 A.T.

قبولها وفهمها ، ولاسيما وقد تجرد من سيطرة الحواس عليه .

ولما كانت الفلسفة الديكارتية تبحث دائما عن اليقين وتسعى جاهدة لبلوغه ،فهي لذلك ليست مجرد فكرة نظرية ،تبحث فيمسائل وجود النفس الإنسانية ،ووجود الله والعالم فحسب،وإنما هي طريقة اعداد للمعرفة ومنهج يسترشد به فيالوصول إلىالدقة واليقين والموضوعية .

٤- آسس المنهج الديكارتي :

يتبين لنا مما سبق مقدار مساهمة الرياضة في تأسيس المنهج الديكارتي ،وكيف جعل منها الفيلسوف منهجا للفكر، يقوم على آساس الوضوح والتمييز ،عن طريق بداهة العقل التي جعلت من كل ذهن واضح هو ذهن ديكارتي ،وقد أبرز الفيلسوف هذا الوضوح في " مبادئ الفلسفة " ، فعرض منهجه يؤكد على ضرورة الشك في سائر الأشياء حتى يتبين صحتها ،يقول في المبدأ رقم ٤٧ : " لكي نطرح الأوهام والأحكام المبتسرة التياكتسبناها في طفولتنا يجب أن ننظرفي كل فكرة من آفكارنا الأولىلنتبين ما هو واضح منها"(١) . ومن تحليل هذا النص يتضح مدى اهتمام الفيلسوف بالأفكار الواضحة وكيف أنه قد وضعها فيمقدمة الأفكار التي ينبغي علىالعقل التمسك بها ،والسعي لاكتشافها منذ البداية في ذهنه على آن يفرغه من جميع المعارف التي تعلمهامنذ الصغر ويترك الأفكار والمعتقدات التي تلقاها منذ طفولته لشكه في

---

(١) ديكارت ،مبادئ الفلسفة ،عثمان أمين ج١ مبادئالمعرفة البشرية .

صحتها • إن المعرفة الواضحة عند "ديكارت" هي تلك المعرفة الحاضرة الجلية في ذهن حاضر منتبه •

ولايقف "ديكارت" عند هذا الحد بل يبين لنا في" مبادئ الفلسفة" : الأسباب التي تدفع للخطأ ، أو علل أخطائنا وهي أربعة •

هـ- أسباب أو علل توقع الانسان في الخطأ هي :

العلة الأولى : متضمنة في المبدأ رقم (٧١) وفحواها "أنه من الخطأ أن نبقى على الأحكام المبتسرة التي اتخذناها في مقتبل عمرنا" (١) وتعني أنه يجب علينا القضاء على الأحكام التي تعلمناها منذ الصغر وعلقت بأذهاننا وهذه مرحلة أولى يهدف منها "ديكارت" تفريغ الذهن من المعلومات والمعارف السابقة التي تلقاها الإنسان منذ صغره حتى يتهيأ الذهن بعد ذلك لقبول الأحكام والمعارف اليقينية والمتميزة •

والعلة الثانية متضمنة في المبدأ رقم (٧٢) وفحواها هو " أنه من الخطأ أن نتمسك بهذه الأحكام المبتسرة وعدم نسيانها" (٢) ويعني بها محاولة نسيان الأحكام المسبقة والمبتسرة التي تعلق بأذهاننا حتى ينبغي للعقول استقبال الأفكار المتسمة بالوضوح والتميز •

أما العلة الثالثة والتي تتضمن في المبدأ رقم (٧٣) فمضمون

---

(١) نفس المرجع ص ١٧١ •

(٢) ديكارت ، مبادئ الفلسفة : عثمان أمين جا مبادئ المعر البشرية ص١٧٤ •

" أن الذهن يعتريه التعب من اطالة الانتباه إلى جميع الأشياء التى نحكم عليها "[1] ويقصد "ديكارت" بهذه العلة أن مداومة التأمل والتفكير واطالة الإنتباه فى الأشياء التى نحكم عليها يجهد قوانا العقلية ويعرضنا للوقوع فى الخطأ .

والعلة الرابعة متضمنة فى المبدأ رقم (٧٤) وفحواها : " أننا نربط أفكارنا بألفاظ لا نعبر عنها تعبيرا دقيقا "[2] ، وينصح "ديكارت" فى هذه العلة بضرورة تحديد ألفاظنا حتى يتسنى لنا التعبير عنها بدقة ووضوح ، لأن غموضها مدعاة للوقوع فى الخطأ .

مما سبق يمكننا اجمال أسباب الوقوع فى الخطأ عند " ديكارت" على الوجه التالى :

لكى نتفلسف بدقة ووضوح ينبغى علينا أولا أن نتخلص من أحكامنا السابقة ، ونطرح جميع الآراء التى سلمنا بها من قبل . وأن نراجع ما بأذهاننا من تصورات وأفكار سبق أن تعلمناها ، وأن لا نصدق إلا ما هو صحيح منها ، وبهذه الطريقة نتيقن من وجودنا ، باعتبار أن طبيعتنا تنطوى على التفكير .

كما نعرف فى الوقت نفسه أن هنالك إلها نعتمد عليه ، هو علة لجميع الأشياء . ومن خلال فكرنا الذاتى ، وفكرة وجود الله ننطلق نحو قضايا كثيرة كقضية "العدم" الذى لا يمكن أن يكون علة لأى شىء .

---

(١) نفس المرجع ص ١٧٥

(٢) نفس المرجع ص ١٧٧ .

ولو أننا دققنا النظر وتأملنا جيدا ما تعلمناه ،ونحن نفحص الأشياء الموجودة فى العالم حولنا ، وبين أفكارنا من قبل، وعقدنا مقارنة بين الموقفين ،لتبين لنا أننا قد حصلنا على تصورات تتسم بالوضوح والجلاء والتميز ،وهذه هى القواعد الديكارتية التى تشمل أعم مبادىء المعرفة الإنسانية وأهمها .

٦- قواعد المنهج : Les Règles De la Méthode

حدد " ديكارت" فى مؤلفه " المقال فى المنهج" أربع قواعد أساسية ينبغى على الإنسان اتباعها فى البحث عن الحقيقة . وهذه القواعد هى : قاعدة البداهة وقاعدة التحليل وقاعدة الترتيب ثم قاعدة الاحصاء وسوف نحاول فيما سيأتى عرض هذه القواعد بالتفصيل :-

أ قاعدة البداهة Regle De L'Evidence.

يقول " ديكارت" فى هذه القاعدة التى يطلق عليها اسم قاعدة البداهة واليقين " أنه لايقبل شيئا على أنه حق،ما لم يعرف بالبداهة أنه كذلك بمعنى أن يتجنب التعجل فى الحكم والأخذ بالأحكام السابقة . كذلك ،فلن ندخل فى أحكامنا إلا ما يتمثله العقل فى وضوح وتميز يزول معهما كل شك"(١) ومن تحليل هذه القاعدة تتضح لنا دعوة استقلال العقل عن سلطة الأحكام المسبقة والآراء الموروثة التى تفرض عليه . ذلك لأن العقل بحكم طبيعته

---

(1) Descartes, Discours de la Méthode Par. P. Foulquié, Les Edition De L'Ecole Paris 1947.p 24.

يتوصل إلى الحقيقة أو يدركها بذاته أى بالحدس العقلي المباشر الذى يدرك الأشياء للوهلة الأولى فى كامل حقيقتها ويقينها. وهو دعامة العلم.

وعلى هذا النحو يدعو "ديكارت" للمعرفة اليقينية أو يوجه نداءًا إلى يقين المعرفة الذى هو عماد العلم والتجربة، الذى لا يفسح مجالا للاحتمالات المشكوك فيها التى لا يستند إليها علم ولا منهج.

وهكذا ينتهى "ديكارت" من قاعدته الأولى إلى طلب اليقين والبداهة اللذان هما غاية العقل فى بحثه عن الحقيقة. على أن ذلك المسعى لا يكفى وحده للوقوف على حقيقة الفكرة النهائية، لأنه ينبغى أن تحصل الفكرة ذاتها على وضوح وتميز كامل والوضوح فى المضمون يعنى، ألا يكون غامضا أو مشوبا بلبس أو غموض بينما أن التميز فيه يفيد ألا يطلق هذا المضمون على أكثر من فكرة فى الوقت نفسه ، وهكذا فان "ديكارت" يطلب البداهة واليقين من العقل ذاته كما يطالب الفكرة الماثلة أمامه بالوضوح والتميز. فهذه الخصائص كلها من عمل العقل الذى يطلب المعرفة.

وفى النهاية يجب علينا ألا نتسرع فى أحكامنا لأن العجلة من دوافع التردى فى الخطأ.

ب : قاعدة التحليل والتقسيم :

فحوى هذه القاعدة هى أن نقوم بتحليل وتقسيم المشكلات بقدر المستطاع وبحسب ما تقتضيه طبيعة البحث فى نوع المشكلة.

يقول "ديكارت" فى هذه القاعدة :" نقسم كل مشكلة من المشكلات التى نبحثها بقدرما نستطيع إلى ذلك سبيلا، وبمقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أفضل وجه "(١)

وترمى هذه القاعدة إلى محاولة تحليل الحقائق لا بتفتيتها وتقسيمها إلى حد لايسمح لنا بدراستها وبلوغ الهدف منها، بل بتحليلها على غرار مسائل الرياضة والهندسة. فانه يجب علينا إزاء أى مشكلة أن نبدأ بافتراض مجموعة من الأسباب - التى يحتمل أن تكون واحدة منها هى السبب فى الظاهرة أو المشكلة - ثم نقوم بفحص كل سبب منها على حدة حتى نصل إلى الأسباب الحقيقية للمشكلات.

ج : قاعدة الترتيب (التركيب) : Ordre

يقول " ديكارت "فى هذه القاعدة :" يجب أن نرتب أفكارنا فنبدأ بابسطها ثم نتدرج قليلا قليلا حتى نصل إلى معرفة أكثر تعقيدا، وأن نفترض ترتيبا بين الأفكار التى لايسبق بعضها البعض الآخر بالطبع "(٢)

تأتى هذه المرحلة - الترتيب - فى المرحلة التالية بعد التحليل، أو مقدمة وبداية له.

وتبلغ أهمية هذه القاعدة الترتيب - ذروتها وأهميتها عند " ديكارت" لانها تنبع من قاعدة التحليل السابقة وتفتح باب الشغف

---

(1) Ibid p 25.

الديكارتي بالرياضة على مصراعيه ،فهي تطبق منهج الرياضة بوضوح كامل على منهج الفكر الفلسفي . وهنا يمكن ملاحظة عددمن العمليات الحسابية والجبرية التي هي قوام منهج الرياضيات الدقيق،فالسلسلة الجبرية عند " ديكارت" تبدأ من الواحد(العدد) وهو الوحدة الأولى البسيطة في جميع العمليات الحسابية ثم يتدرج مسلسل الأعداد تصاعديا فهو هنا يبدأ من الواحد وينتهي إلى نهاية سلسلة الأعداد المتصاعدة ،ولما كان" ديكارت" حريصا على تطبيق منهج الرياضة في مجال الفلسفة فليس بمستغرب إذن أن يبدأ تفكيره من الحقيقة الأولى البسيطة ، ثم يتدرج صاعدا حتى يصل الى الحقائق المركبة .

د ــ قاعدة الإحصاء : Régle Des Dénom Brements Entiers.

وترمي هذه القاعدة إلى التأكد من اننا لم نغفل في أثناء عملية التركيب أى جزء من أجزاء المشكلة المطروحة للحل يقول " ديكارت " : " أن أعمل في جميع الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات العامة ما يجعلني على ثقة من انني لم أغفل شيئا له صلة بموضوع المشكلة " المعروضة للبحث " .

ومن تحليل هذه القاعدة نستطيع تلمس عنصر الاستقراء الذى يطبقه الفيلسوف بهدف تجنب الغفلة والخطأ .

(٧) مشكلة المنهج بين "أرسطو "،"بيكون" ، " ديكارت ":

لقد كان ميلاد المنهج هو مشكلة القرن السابع عشر الذى تبلورت فيه سائر الاتجاهات الفكرية والعلمية وتكاتفت في الثورة على الفكر المدرسي والمنطق الأرسطي.

وليس جديدا على هذه المرحلة الانتقالية أن يشعر " ديكارت" بضرورة المنهج باعتباره الخطوة الأولى فى طريق التفلسف الصحيح فقد سبقه إلى ذلك" فرنسيس بيكون" الذى قدم للفلسفة محاولة أولى لبناء منهج علمى وفلسفى جديدأو منطق جديد يحل محل المنطق الأرسطى القديم.

وإذا نظرنا إلى موقف "ديكارت" بصورة أكثر دقة ،وجدنا أنه قد حدد الاطار العام لفلسفته فى منهج دقيق واضح المعالم له خطواته ومراحله التى كان يسير عليها فى مؤلفاته ملتزما باتباعها لكى يصل إلى اليقين الذى لايعدله يقين.

فما هو هذا المنهج الديكارتى ؟ وما هى أهم خطواته الأساسية ؟ وما هى الدوافع التى أدت إليه ؟

لقد كشف القرن السابع عشر عن ثورة علمية عارمة ظهرت بوادرها الأولى منذ عصر النهضة والأمر الذى لاشك فيه أن تجربة المنهج عند "بيكون" تعد محاولة رائدة فى هذا المجال بعد عصر النهضة فقد وضع منهجا له خطواته المحددة فى ميدان العلوم الطبيعية .

وجاء " ديكارت " بمنهجه يؤكد المسيرة فى هذا الاتجاه بعد قرون طويلة من الخضوع للمنطق الأرسطى القياسى العقيم الذى احتضنته الفلسفة المدرسية Scholastique منذ القرون الوسطى وهو ما كان يدرسه " ديكارت"فى لافليش فى مرحلة تعليمه الأولى ولم يكن مثار اعجابه .

وبمرور الزمن اكتشف الفيلسوف أن الفوضى الفكرية والاضطراب

العلمي ،والصراع الديني ،والتخبط في متاهات الصدف والحظوظ دون خطة موضوعة أو منهج محدد،هو من أسباب وقوع غالبية الناس في الخطأ .

لذا فقد ظهر لديكارت أن آفة الفلسفات السابقة تتمثل في افتقارها إلى منهج دقيق، يجعلها لاتلتزم بعالم الفكر[1] المجرد في عزلة عن العالم الطبيعي ،وتلك سمة اكتسبها تفكير " ديكارت" من النظر في البناء الرياضي للهندسة التحليلية ،التي جمعت بين تحليل الأقدمين وجبر المحدثين التي صاغها علماً متكاملاً أضيف إلى علوم الرياضة المتعارفة في عصره ، وما تلاه من عصور . ولذا فان" ديكارت" " سيظل فاتحا بابا كان من قبل مغلقا وهو البحث عن منهج البحث الفلسفي طمعا في الوصول إلى مواقف لها نصيب من الدقة والموضوعية وسوف يظل " ديكارت " اماما بمنهجه لكل من يأتون بعده وإن اختلفوا عنه في موقفه الفلسفي"[2].

---

(١) نجيب بلدي ، ديكارت ،دار المعارف بالقاهرة ،القاهرة ١٩٥٩ ص ٧٧ .

(٢) محمود فهمي زيدان ،مناهج البحث الفلسفي ،دار الأحد البحيري اخوان بيروت ١٩٧٤ ص ٦٣ .



الفصل الرابع

الشك المنهجي

١- مقدمة تاريخية فى مفهوم الشك
٢- مشكلة المعرفة بين العقل، والحواس
٣- مذهب الشك فى تاريخ الفلسفة

* معنى لفظ الشك :

أولا : الجذور التاريخية لمذهب الشك عند اليونان
ثانيا : مذهب الشك فى عصر النهضة ، ومطالع العصر الحديث .
ثالثا : مكانة الشك الديكارتى من تيار الشك فى القرن السابع عشر.

٤- الشك ، والفلسفة الديكارتية
٥- مراحل الشك الديكارتى
٦- توقف الشك فى وجود الذات الإنسانية
٧- الكوجيتو ، واثبات وجود الذات



١- مقدمة تاريخية فى مفهوم الشك :

ان تاريخ عمر الشك هو تاريخ عمر الإنسان ،ومولده هومولد معرفته ، نفسها ، فالنزوع الى الشك ملازم للمعرفة ،لاحق لها. ومع أن هذه النزعة تنطوى على معنى سلبى ، وتوقف عن الحكم فى شكلها العام ،بيد أنها تعد مدخلا ضروريا ليقين العلم ،وتقدم المعرفة ذاتها ،فلا وجود لمعرفة حقة بدون شك.(١)

ويشهد تاريخ الفكر الفلسفى ظهور فلسفات شك عديدة ،منها ما ذهب الى انكار معرفة العقل ،والاعتراف بشهادة الحواس ،كما جاء فى فلسفة "هيرقليطس" (فيلسوف التغير والصيرورة) ،وكذلك السوفسطائيين (بروتاغورا ـ جورجياس)- . وجاءت الفلسفة الإيلية (بارمنيدس) تستنكر أحكام الحواس وتهدم مذهب " هير قليطس " فى التغير ، وتثبت ببراهين العقل وحده استحالة التغير والحركة (زينون الإيلى).

وهكذا يتضح لنا اتجاهان للشك : أحدهما يستند إلى الحواس ويثق فى المعارف الآتية عن طريقها. والثانى يرفضها ويشك فى أحكامها ويولى العقل وبراهينه ثقته الكبرى.

والذين يشكون فى الحواس ويحاولون هدمها كانوا يقدمون الكثير من البراهين التى تهدم هذه الشهادة :كالعصى التى تبدو كأنها مكسورة فى الماء ، وظاهرة السراب ،والصورتين اللتين نراهما لشىء واحد عند الضغط على إحدى العينين.

---

(١) إذا استثنينا من هذا المجال نوع الشك المطلق،الذى لايؤدى إلى أية معرفة يقينية خارجة ، كما انه لامخرج منه .

وهذه الاستدلالات المثيرة للشك والبطلان ، انما يواجه بها أتباع العقل المتشككون في الحواس أعداءهم .

وهناك فريق ثالث من غير الواثقين في الحواس والمنكرين لها أولئك هم أتباع الشك المطلق absolu في كل من الحس والعقل من أمثال بيرون .

(٢) مشكلة المعرفة بين العقل ،والحواس :

إذا بحثنا مشكلة المعرفة بين العقل والحواس فإن ثمة تساؤلات تتبادر إلى أذهاننا في مقدمتها :

هل يمكن اعتبار الحواس مصدرا للمعرفة ؟

وهل في امكاننا الركون إلى العقل وحده في معزل عن الحواس في سبيل الوصول إلى المعرفة اليقينية ؟ .

وهل يمكن الجمع بين الحس والعقل في سبيل اقامة معرفة حقيقية ؟

والحق أن أتباع مذهب الحس ، يرون ارجاع المعرفة إلى الاحساس وان كل من فقد حاسة ، فقد العلم بما يقابلها من محسوسات، لذلك فقد رأوا أن المعرفة ليست ضرورية أو مطلقة بل تجريبية نسبية ، تتوقف على حالة الإنسان الشخصية ،وعلى مقدار ما يكتسبه من خبرات وتجارب .

وحيث ان الحسيين ينكرون أن تكون المعرفة ضرورية مطلقة ، فانهم يرفضون لذلك الأفكار والمبادىء الفطرية ، أي ما يسمى بقبلية المعرفة (البديهيات ،المبادىء الأولية ،ضرورة قضايا المعرفة ، كلية قضايا المعرفة) فيؤمنون بأن هذه القضايا ترجع إلى الحس والخبرات

الحسيـة .

ويذهب دعاة المذهب الحسي إلى أن العقل يولد كصفحة بيضاء " Tabula Rasa " وتقوم التجارب والخبرات الحسيـة بدورها بنقش التجارب ، وتحصيل المعارف بهذا الطريق ،وعلى هـذا النحو يرفض الحسيون القول بالضرورة ، ويرجعونهاإلى تداعي المعاني على ما يذهب "دافيدهيوم" ،أو اكتسابها بالوراثة على ما يرى " سبنسر" .

والمذهب الحسي يعد من أقدم المذاهب الفلسفية عندالبونـان فقد ظهر عند الابيقوريين Epicurien ثم اكتمل في صورته الحسية التجريبية Empirisme من خلال فلسفـة " جون لوك " " John Locke " (١٦٣٢- ١٧٠٤).

ويتلخص المذهب التجريبي فيالمعرفة عند"لوك"في حصـول الإنسان على معرفته عن طريق الحواس ، إما الظاهرة Ideas[1] of Sensations أو الباطنة (أي التي تأتي عن طريق التأمـل Reflexion) [2] وهو الادراك الداخلي الباطني للنفـس . وينتج عن هذين الطريقين ، الأفكار البسيطة Simple Idea ثم نوع آخر من الأفكار يأتي عن طريق تأليف الأفكار البسيطـة في أفكار مركبة Complex Idea[3].

---

(١) الحواس الظاهرة هي Sens externes . أما الظاهـري أو البراني فيعرف باسم Exterieur ou Externe

(٢) تعني بالفرنسيـة Réflexion

(٣) " " Composé

وتقوم الحواس Senses بدورها فى نقل صورة عن كيفيات الأشياء الخارجية التى تنقسم إلى نوعين هما كيفيات أولية " Primary Qualities "[١] وثانوية Secondery Qualities[٢] يمثل النوع الأول : الامتداد والشكل والحركة والمقاومة . أما النوع الثانى فيمثل : الألوان والطعوم والروائح وهذا النوع من الكيفيات غير موجود بداخل الأشياء بقدرما هو موجود فى خبرتنا وطبيعتنا الجسمانية .

ويتحدد دور أفكار التأمل فى امدادنا بأفكار بسيطة من قدراتنا الداخلية كأفكار الانتباه والذاكرة والحكم والاستدلال والاعتقاد وغيرها ..

وبدخول العقل الذى يصطنع أفكار العلاقات ولا يصدر عن التجربة فان " لوك " يكون قد خفف من حدة التجريبية المطلقة التى سوف تبرز بوضوح فى فلسفة "دافيد هيوم" " David Hume " (١٧١١- ١٧٧٦) الذى قسم الأفكار إلى نوعين: حسية وتأملية التى تشكل مع أفكار الحس " نسخا " للاحساسات الخارجية ، والمشاعر الباطنية ، وهذه الأفكار البسيطة (الحس والتأمل) أفكار حقيقية .

وتستند عملية تكوين الأفكار أو تكوين "الأفكار المركبة) من تجاذب قوانين الفكر للأفكار على غرار تجاذب الأجسام الطبيعية وهذه القوانين هى - قوانين تداعى المعانى - Laws of Association of Ideas[٣] التى تتألف من قوانين التشابه والتجاور

---

(1) Qualités Primaires

(2) Qualités Secondaires

(٣) مذهب الترابط Associationnisme

والعلية . وهى تمثل القوانين الأولية للذهن ،توجد فيه وتعمل بدون تدخل منه .

وعلى هذا النحو يفسر "لوك" الفكر عن طريق تداعى المعانى آليا[١] ، ويفسر الترابط بين الأفكار عن طريق التداعى،ويرى أن مبدأ العلية ، لايتضمن أى نوع من الضرورة أو الحتمية ، على ما يذهب العقليون بل يقوم على التكرار Répétition من حيث إنه يصبح عادة ذهنية . فرؤية ظاهرة تعقب أخرى وتكرار هذه الرؤية يجعلنا نتذكر الظاهرة الثانية حين حضور الأولى ، فنطلق على الظاهرة التى تذكرناها اسم العلة ،وعلى الحاضرة أمامنا اسم المعلول. ويعد هذا الاقتران بين الظاهرتين : السابقة واللاحقة هو سبب القول بالارتباط الضرورى بين العلة والمعلول .

وتستمر مسيرة التجريبية ،حتى يظهر الاتجاه المادى فى القرن التاسع عشر، الذى ساعد عليه ذيوع المنهج التجريبى،وتمثل هذا الاتجاه فى: الداروينية والمادية الجدلية وغيرها .وكانت هذه المدارس " ترى أن المادة هى مصدر الوجود الوحيد،وأن الفكر والذهن وغيرهما من الأمور المعنوية ، إنما ترجع إلى المخ الذى يعتبر تركيبا ماديا معقدا ، ولهذا فقد جعلت هذه المدارس من الاحساس الأساسى الوحيد للمعرفة وفسرت الوجود بالمادة والحركة"[٢]

أما الحسيون فقد رأوا أن المعرفة الحسية على تنوع ضروبها إنما ترجع إلى ما يشبه الأفعال المنعكسة الشرطية .[٣]

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٦٥

(٢) محمد على أبوريان - الفلسفة ومباحثها . ص ٢٣

(٣) نفس المرجع ص ٢٣١ .

بعد أن قدمنا لفكرة الشك، وصلتها بالمعرفة من خلال عرض المذهب الحسى القديم، والمذاهب التجريبية الحديثة نعرض لفكرة الشك عند "ديكارت" . فنقول :

إن الشك الديكارتي واسع المفهوم فهو لايقتصر على مجرد الشك في بعض الأفكار أو المعتقدات بل ينسحب أيضا على الشك فى حواسنا وعقولنا .

فهو نوع من الشك يهدف إلى خدمة منهج المعرفة اليقينية، وهو لذلك ضرورى لدراسة الفلسفة، والتقدم فى طلب الفكر النزيه، الخالى من الغموض والخطأ واللبس .

إن الشك الذى اصطنعه "ديكارت"، يمثل وقفة عقلية، يحاول فيها الذهن تنقية أفكاره وتمثلاته ، فقد اعتاد الناس بحكم فطرتهم على الثقة فى حواسهم ، ذلك لأنهم يفترضون وجود العالم الخارجي، بدون حاجة الى استخدام استدلال عقلى، بل قبل استخدام العقل ذاته ، فافتراض وجود الله حتى ولو لم ندركه بحواسنا واعتقادنا العميق بوجوده ، حتى لو لم نوجد نحن، يعنى أن احساس الانسان بالعالم الخارجي ، فطرة وغريزة من الله .

ولما كان قد وقر فى نفوسنا فكرة وجود العالم، فقد تصورنا أن حواسنا من الأمانة والصدق ، فى نقل صورة هذا العالم إلينا، أو فى تعريفنا به . بيد أن الحقيقة غير ذلك، وأن موجودات العالم الخارجى وثيقة الصلة بحواسنا — ما هى إلا تمثلات فى أذهاننا بحيث أنها موجودة فى العقول ، — فى وجودها وغيابها — فى الواقع المحسوس — أى فى رؤيتنا لها وعدم رؤيتها .

وعلى هذا النحو تصبح الحواس مجرد وسيلة، أو قناة تصلنا بالعالم المادى، وتنقل لنا صوره، ففى كثير من الأحيان تخدعنا أبصارنا لأسباب تتعلق بظروف المكان أو الزمان أو الصحة الجسمية، فنرى بعض الأشياء (بحواسنا) ، على غير ما تبدو عليه فى واقع الأمر ، وذلك لايعنى أن حقائقها الثابتة، وماهياتها الصورية الموجودة فى أذهاننا . قد تأثرت بما يحدث للحواس ، فالوجود بصفة عامة هو تمثلات Représentations وادراكات ذهنية وهذا ما حذا بديكارت إلى التصديق بما يمثله لنا الذهن من أفكار من حيث أنها ممثلة من نور العقل الذى لايخطىء ولايخدع ويمثل على ذلك : بحقائق الرياضيات (الأكثر بداهة ويقينا، وضوحا وتمييزا).

(٣) مذهب الشك في تاريخ الفلسفة :

* معنى لفظ الشك :

يعنى لفظ الشك Skepticism البحث والتقصى من أجل الكشف عن الحقيقة . ومن الغريب أن يصبح مدلول هذا اللفظ فيما بعد، هو انكار قدرة الانسان على اكتساب المعرفة ،فهو يعنى بحث الانسان عن الحقيقة وعدم حصوله عليها .

وإذا كان أتباع مذهب اليقين قد ذهبوا إلى امكان قدرة الانسان على ادراك الحقيقة . فان الشاكين قد أنكروا هذه القدرة ،فلم يتمكنوا من اقامة نظرية فى المعرفة بل أقاموا نظرية يصح القول أنها :" انتفاء المعرفة أو عدمها "(١)

أولا - الجذور التاريخية لمذهب الشك عند اليونان :

لقد كانت لفكرة الشك التى ظهرت عند "ديكارت" جذور وسوابق ترجع إلى الفكر اليونانى ، وان كانت الفكرة ذاتها عند الأول، قد خرجت فى شكل جديد، وبهدف بنّاء ، فى سبيل اقامة نسق فلسفى حديث ، يخالف سائر الانساق الفلسفية السابقة عليه وسوف نبين فيما سيأتى نماذج من فلسفة الشك عند بعض الفلاسفة اليونانيين :-

(أ) "اكسينوفان" Xenophanes

لقد بزغ فجر الشك عند اليونانيين Greo ممثلا فى فكر " اكسينوفان" الشاعر والمفكر اليونانى الذى عاش فى قولوفون

---

(١) محمد على أبوريان : الفلسفة ومباحثها - دار الجامعات المصرية ١٩٦٨ ص ٢٠٨ .

(٥٧٠ - ٤٧٥ق م) وكانت له آراء طريفة عن الطبيعة ،ووجود الالهة ومما يذكر عنه انه هاجم آلهة "هوميروس" ،وهاجم فكرة تشبيه الله بالانسان باعتبارها فكرة خاطئة ،موكدا أن الله واحد،لايشبه البشر لافى البدن ولا فى الفكر لكن عقله يحرك جميع الأشياء بما يحتويه من فكر . ويقول عنه مؤرخو اليونان المتأخرون أنه كان أول الايليين لتشابه آرائه معهم فى فكرة الاله الواحد،وفى فكرة الوجود عند " بارمنيدس" . وجدير بالذكر أنه قد ذهب إلى " أن اليقين الكامل فوق ادراك الانسان لأن فوق الأشياء ظاهر يخفى حقائقها .

(ب) الايليون : Eleatics

اطلق اسم الإيليين أول ما أطلق على الفيلسوف"بارمنيدس" Parmenides وتابعه "زينون" Zenon. عاش أتباع هذا المذهب فى إيليا (وهى مستعمرة إغريقية بجنوب إيطاليا) يتلخص مذهبهم الذى ينطوى على بذور الشك : فى أن الواقع الحقيقى واحد غير متغير ، وعلى هذا الاعتبار فقد اعتبروا عالم المحسوسات عالم وهم وخداع . وجاء " ميليسيوس" Melissus (من ساموس ٤٤٠ ق م) ومن ايليا بنفس المنهج فعدل من آراء سلفه "بارمنيدس" و " زينون" باضافة اللانهائية واللامادية الى الوجود. ومما يذكر منه أنه وضع حجة ضد الاحساس فحواها : أننا ندرك عن طريق احساساتنا كثرة من الأشياء ، غير أن هذه الأشياء سرعان ما تتغير ولما كان ذلك مستحيلا وفقا لمبادىء المذهب الايلى فسيصبح الادراك الحسى باطلا .

(جـ) "هيرقلطيس" Heraclitus

عاش فى افسوس (مدينة يونانية فى آسيا الصغرى ٥٠٠ق.م).
كان يرى أن وحدة العالم تكمن فى تركيبه وسلوكه ، اكثر مما تكون فى مادته ، وفسر المادة الأولية بالنار ، التى تتحكم فى " التحولات" التى ينتقل بها كل مقوم إلى غيره فى الكون (وهى مقومات ثلاثة كبرى هى : النار والماء والارض).

النار أدل شىء على التغير فى مذهبه ، والتغير أو (الصراع - كما يذكر - كان ضروريا للتوحيد الدائم بين الأضداد .

وهكذا وضع "هيرقليطس" بفلسفته عن التغير والصيرورة ، بذور مذهب الشك الأولى .

(د) السوفسطائيون : Sophistes

أما السوفسطائيون(١) الذين ظهروا فى النصف الأخير من القرن الخامس فقد نادوا بنسبية المعرفة . فالانسان مقياس الأشياء جميعا كما تشككوا فى العقائد والأفكار والعرف السائد ، وفى المعرفة والقيم كما تشككوا فى الديمقراطية الأثينية ، وادعو نسبية القوانين والعدالة والأخلاق والدين فى المجتمع . كما تلاعبوا بالألفاظ Play of Words واحتكروا العلم وتاجروا فى المعرفة يقول رسل

---

(١) السفسطائى : Sophiste تعنى المعلم ، وكان السوفسطائى معلم بيان للشباب يلقنهم المعارف التى يعتقد انها ستصلح من شأن حياتهم العملية حيث لم يكن فى آثينا وقتذاك اماكن عامة للتعليم .
والسفسطة تعنى Sophisme قياس باطل . أو مغلوط فيه .

" لقد قضى " بروتاغوراس " شبابه فى تعليم من يدفع له أجره فى المدن اليونانية "(٢)

وكان هؤلاء المتشككون يتجادلون بصفة دائمة ،و يعتقدون الاجتماعات فى منازل الأصدقاء لسماع المحاضرات العلمية لقاء أجور وكانت غايتهم من كل ذلك محاولة اقناع الخصم بأى شكل وبأى منطق ، فقد كان الدفاع عن الحق لايعير اهتمامهم ،بقدر الانتصار للفكرة مهما كان الثمن(٣) فكانوا يضللون ويفسدون الحقائق Sophistiquer ، .

وكان دفاع السوفسطائى يشمل الدفاع عن الفكرة أوضدها ،مادامت تتحقق من ورائها منفعة ذاتية ،فاستخدموا المنطق بصورة خاطئة . وكان حماسهم للمعرفة من أجل نشر مبادئهم ، والانتصار على الخصوم .

ولقد عرف السوفسطائيون فى تاريخ الفلسفة اليونانية بأنهم أول من أرسى دعائم الذاتية Subjectivité والفردية Individualité ، فى مجالى المعرفة والأخلاق(٤).

---

(1) Russell; A History of Western Philosophy, Part I p 96.

(2) Ibid .

(3) Zeller : Outline of the History of Greek Philosophy p 79.

(4) Ibid .

ومن أشهر السوفسطائيين بروتاغوراس وجورجياس .

(١) بروتاغوراس Protagoras

ولد في ابديرا نحو ٥٠٠ ق.م ،وهي البلد نفسه الذي جاء منه " ديموقريطس " ، ومن أقواله المأثورة :

الانسان مقياس الأشياء جميعا ، مقياس ما يوجد منها وما لايوجد"

" Man is the Measure of all things . Of things that are that they are and of things that are not that they are not "

وتعنى هذه العبارة في مذهبه انتفاء الموضوعية من الأشياء وانسحاب النسبية على المعرفة والحقائق ، وجدير بالذكر أن مذهبه في الشك مبني على خداع الحواس Deceitfulness of the senses .

(٢) جورجياس Gorgias

أما جورجياس فقد كان منطوق مذهبه يعني" انه لايوجد شيء على الاطلاق وإذا وجد فلايمكن معرفته " .

(هـ) سقراط : Socrates (٤٧٠ - ٣٩٩ق.م)

أما سقراط صاحب الفلسفة الأخلاقية الذي لم يكن راضيا عن العقائد والنظم السياسية في آثينا [١] ،والذي وجه اهتمامه الى البحث عن الحقيقة في ضمير الانسان وخلقه ، ووقف في مواجهة مذهب الشك ، ونادى بتطهير المعرفة واللغة مما لحق بها من فساد،فقد

---

(١) محمد ثابت الفندى : مع الفيلسوف دار النهضة العربية - بيروت ط (١) ص ٥٩.

حمل على عاتقه مهمة الدعوة لرسالته الأخلاقية ،في مجتمع أفسده السوفسطائيون ، بمناهجهم المتناقضة ،فعمل على الاهتمام باللغة بتحديد معاني الألفاظ المتداولة حتى لاتلتبس المعاني في أذهان الناس ، وكان منهجه المتبع في ذلك هو منهج التهكم والتوليد(١) الذي أراد به تطهير عقول الناس مما لحق بها من معارف باطلة وبذلك يقضي على منهج السوفسطائيين في التلاعب بالألفاظ ، وكان سقراط يدعو الإنسان إلى المعرفة بالحقيقة وأول هذه المعارف " أن يعرف نفسه بنفسه " ، ويتمسك بالفضيلة التي كانت شعارا له يقول منها " الفضيلة علم والرذيلة جهل" . ومع ذلك فقد ذكر عن سقراط قوله : " أنا لا أعرف شيئا وهذا هو كل ما أعرف وقد فهم المؤرخون من معنى هذه العبارة أن منهجه منطويا على شعلة بذور الشك.

(و) أفلاطون Platon

اما أفلاطون (٤٢٨-٤٣٨ق.م) فيلسوف المثالية الذي كان أقرب الفلاسفة اليونان روحية وأعمقهم نزوعا للعقيدة ، فقد تأثر بفيثاغورث كما مزج فلسفته بالرياضة والدين بحيث أننا لانستطيع فهم أفلاطون إلا عن طريق " أوغسطين"(٢)

---

(1) Zeller: Outline of the History of Greek Philosophy p 102.

(2) Jeager Werner: The Ideals of Greek Culture T. by Gelbert Highet, Volum 11 Oxford 1944.p 77.

ولقد قسم أفلاطون الوجود إلى عالمين متباينين تماما هما : عالم العقل وعالم الحس ، عالم الروح وعالم المادة الأولية أو (الهيولى) ، العقل قادر مطلق ، والهيولى عاجز قاصر ، وبين عالم العقل والمادة كائنات على درجات من العقل إذا ما تمثلته وأخذت منه سمت بطبيعتها كما أنها تنحدر بمقدار ما تتلبس بالمادة (الهيولى).

والعقل المطلق عند أفلاطون هو الكمال المطلق ، الذى لايحده زمان ولامكان ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة ، فى حين أن المظاهر المادية مصدر بطلان وخداع لانها عرضة للتغيير ، بينما العقل المجرد (الذى تستقر فيه المثل التى هى صنو له خالدة ودائمة لاتقبل النقص ولا تتعرض للفساد). هو مصدر الحق والخير والجمال ، هو العالم الحقيقى المطلق.

ويمضى أفلاطون فى شرح مذهبه ، فيذهب إلى أن العقل البشرى عندما يعلو فإنه يدرك الحقائق المجردة ، بينما فى هبوطه يدرك المحسوسات ، عن طريق التجربة والمشاهدة الحسية ، ومن أمثلة الحقائق التى لاتدرك بغير تجربة حسية : " حقائق الرياضة العليا "

والله مهندس تكمن أحكامه فى الهندسة القائمة على نسب الأعداد المجردة [1] وعلى معرفتها معرفة عقلية بصفاء القريحة

---

(١) جدير بالذكر أن افلاطون قد تأثر بفيثاغورث الفيلسوف اليونانى الرياضى الذى تصور أن العالم "عدد ونغم" فأخذ عنه تصوراته الرياضية ، كما تأثر به فى القول بتناسخ الأرواح وتجسد الأعمال بحسب الحسنات والسيئات .

وربما كانت هذه النسب هي المثل عند " أفلاطون "(١)

وقد ذهب" أفلاطون " في تصوره للعالم إلى أنه يتحرك حركة دائرية ،وانسحبت هذه اللانهائية على تصور الله ،فأصبح إلهـا لامتناهيا ، لاعتقاد اليونانيين أن الشيء الكامل الاستدارة أسمى من اللامتناهي".(٢)

والعالم عند أفلاطون يتحرك دائريا بانتظام ، ودوام، ويشارك في الجمال الإلهي .. ولهذا فقد جعل للصانع نفس كلية ،ففي محاورة الجمهورية يوضح لنا وجود الله على اعتبار أن لكل مجموعة من الأشياء مثال يحمل اسم شيء واحد، كمثال : الجمال والحق والعدل،وعلى قمة هذه المثل يوجد مثال الخير بالذات الذي لايدرك سوى " بالحدس" (وهو في قمة سلم المثل الرياضية أو الأعداد المثالية) . وبهذا التصور عن إله الخير يقترب أفلاطون من المسيحية .(٣).

---

(١) المصدر السابق .

(2) Wall, Jean: Philosopher's Way p 474.

(3) Ibid p. 470.

(٣) تعليق : كان لأفلاطون تأثيرا عميقا على المسيحيين وخاصة ، في آرائه عن المثل والجدل الصاعد،وفي فكرة الله وعلاقته بالعالم، وفكرة النفس ومصير الانسان، لقد اعتقد أنصار أفلاطون المسيحيين أن الله في نظره هو العقل الذي يدبر العالم ويحفظه، والذي يجعل الأجزاء لمصلحة الكل(النواميس ٩٠٣ج) فيقبلون أولية المعقول والنظرة الغائية للعالم .. وغيرها من أفكار".
أفلاطون : المأدبة أوفي الحب لأفلاطون ت و ت د. علي سامي النشار د. الاب جورج شحاته قنواتي ، الاستاذ عباس أحمد الشربيني دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ ص ٢٥٣ وما بعدها.

وتعد فكرة المثالية الأفلاطونية، كما ترسمه لنا من نفور من المادة واضعافها من شأنها والارتفاع عن براثنها وغرائزها والتطلع إلى عالم مثالى ينطوى على الحق والخير والجمال المطلق اشارة صريحة إلى التصدى للحس والارتياب فيه. وعلى الرغم من أن أفلاطون قد حذا حذو "سقراط" فى البحث عن اليقين، بل زاد عليه بالارتفاع إلى عالم المثال والحقيقة، إلا أن شكه فى عالم الحس قد انطوى على بذور شك سرعان ما أخذت طريقها عند أتباع الاكاديمية الجديدة الذين صوروا مذهب "أفلاطون" بصورة لا أدرية عبرت عنها عبارتهم التى تقول: "ليس فى الامكان الوصول إلى اليقين الكامل، ومن ثمة فان الأحكام احتمالية وليست مطلقة".

(ى) مذاهب أخرى:

بعد وفاة "أرسطو - ظهر عدد من المذاهب الصغيرة تتأرجح بين تأييد النظر العقلى ورفضه وبين أتباع الفلسفة المادية (اللذة) ورفضها، كما حدثت حالة من البلبلة الفكرية والفوضى المذهبية. فاختلطت آراء "أرسطو" بآراء "أفلاطون" لدى بعض المفكرين، وساد مناخ من عدم الفهم لآرائهما عند البعض الآخر. وكان لهذا الخلط الفكرى والامتزاج المذهبى أثر غير حميد على العقول. إذ صاحبته موجة شك واضمحلال فكرى، وتسيب أخلاقى، فتعارضت الأفكار وضعف مركز العقل، وملأت الحيرة النفوس. ولما كانت سائر هذه التيارات المضطربة تمر على المعرفة عند الانسان، فقد تحتم عليه أن يشك فيها وألا يأمن إلى أحكامها. وكان "سكتوس امبريقوس" و"بيرون" اللذان عاشا فى أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الميلادى خير

ممثلين لهذه المرحلة .

(١) "بيرون" الشاك : Pyrroh

ولد بيرون حوالى(٣٦٥- ٢٧٥) فى إيليس وتلقى تعليمه على يد أحد الميغاريين،وقد عرف هذا الرجل باسم صاحب اللاأدرية-لأنه أنكر العلم واليقين، كان بين من رافقوا الاسكندر فى حملته على الشرق. عاد إلى وطنه بعد وفاة الاسكندر وعين كاهنا فيه"وعندما توفى أقام له اتباعه تمثالا تعبيرا عن احترامهم وتبجيلهم له .

ويرى بيرون أن كل قضية يمكن أن تحتمل قولين فيمكن ايجابها وسلبها بقوة متعادلة . والحكمة تكون فى العدول عن الايجاب والسلب والتوقف عن الجدل. ويرى" بيرون"- كما نقل عنه اتباعه -أن الشك لايتناول الظواهر،لكنه يتناول الأشياء فى ذاتها غير أنه يتوقف عن الحكم النهائى على الأشياء . فهو على سبيل المثال يحس بالأشياء فى حلاوتها أو مرارتها أو فى درجة حرارتها أو درجة صلابتها وليونتها غير أنه يمتنع عن الحكم عليها .

وعلى هذا النحو فليس هناك وجود لخير مطلق أوشر مطلق لأن الأشياء فى زوال وتغير. ولهذا فان الناس تتوهم إذ تضع السعادة أو الشقاء فى الأشياء ذاتها،ويركنون إليها كأنها دائمة، فاذا اقتنع الناس بأن الأشياء ليست هى مصدر الخير أو الشر فى حد ذاتها لتغيرها وزوالها انتفى تصديقهم لها. وحظوا بالراحة فى أى حال وتحت أى ظروف.

مما سبق يتضح لنا أن الشك عند" بيرون" كان خلقيا (أى ينصب على قيمة الأشياء ومقدار ما يحصل عليه المرء من السعادة) وليس على المعرفة فى ذاتها . فهو ليس شكا منطقيا ودليل ذلك أنه لم يذكر عنه اشتغاله بالمنطق أو العلم الطبيعى[(١)] كما سيفعل التابعون له فيما بعده .

وعندما توقف الشك البيرونى، بدأ يظهر نوع جديد من الشك عند أتباع مدرسة أفلاطون الجديدة ممثلا فى " أرقاسيلاس" Arcesilas ، (٣١٦- ٢٤١) و " كارنيادس" Carneades (٢١٤- ١٢٨) اللذين تشككا فى المعرفة ونا ديا باستحالة المعارف اليقينية وانه لايمكن اكتسابها عن أى طريق ، ورفضا شهادة العقل والحس ، كما انكرا وجود أى مقياس للحقيقة ،ومما يذكر عنهما : قولهما بالأحكام الاحتمالية التى كانت تعنى : ان أى حكم أو قضية يمكن أن يصبح أكثر احتمالا من حكم آخر أو قضية أخرى ، بيد أن معنى الصواب يظل غامضا فيهما وعندئذ تصبح الاحكام تحصيل حاصل، لاجدوى منها ولا فائدة من ورائها .

وظلت جذور الشك تمتد تاريخيا - تلك الجذور التى ألقى اليونان الأوائل بذورها - وانتقلت عبر تاريخ الفلسفة إلى العصر الحديث ممثلة على وجه الخصوص فى مذاهب "مونتنى" و " شارون" فى القرن السادس عشر ووصلت جذورها إلى القرن الثامن عشر فظهرت فى مذهب "دافيدهيوم" (١٧١١- ١٧٧٦) وتمتد حتى القرن التاسع عشر فتبرز

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ،السلسلة الفلسفية ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ . ط ٥ ص ٢٣٤.

فى مذهبى " رينان" Renan (١٨٢٣- ١٨٩٢) و" أناتول فرانس"

بعد أن عرضنا لمذهب الشك الخلقى عند"بيرون" ،ولمذهب الاحتمال عند أتباع الاكاديمية الجديدة ، نعرض هنا لنوع آخر من الشك هو " الشك الجدلى " عند " أنا سيداموس"و" أغريبا"Agrippa

وقد تابع الأول " بيرون" وقام بالتمييز بين المتشككين والاكاديميين ، الذين يرون أنه لاشىء محقق، ثم يفرقون بين المحتمل وغير المحتمل ، والحكمة والحماقة ، والخير والشر، فى حين أن المتشككين لايرون ايجابا أو سلبا .

وقد اشتهر أنا سيداموس بحجج العشر، التى أورد فيها تبريرات تعليق الحكم فى المحسوسات ، وحججه الثلاث ضد العلم.

وسوف نوجز عرضنا لحجج العشر ،وهى على التالى :

أولا : اختلاف أعضاء الحس فى الحيوانات وفى الانسان ،ومايتنتج عنه من تنوع فى الاحساسات الخاصة . فحاسة الرؤية تختلف من عضو لآخر سواء فى الحيوان أو فى الانسان تبعا للتركيب الفسيولوجى للعين ولقوة أو ضعف الابصار وهذا نفس مايحدث بالنسبة لحاسة الملمس التى تختلف من انسان لآخر ومن حيوان لآخر حسب تنوع حساسية الجلد وهذا ما يحدث تماما بالنسبة لحاسة التذوق وغيرها من احساسات مما يعطى للشىء المدرك أو المحسوس أكثر من مفهوم أو معنى فى نظر من يدركه ،ولذلك ونتيجة لهذا التنوع والاختلاف فى ادراك المحسوسات والتعرف الحقيقى عليها فقد علق " أنا سيداموس" الحكم فى المحسوسات .

أما الحجة الثانية : فتذهب إلى أن الاختلاف بين الناس في أحوالهم الجسمية أو النفسية يستتبع اختلاف احساساتهم واحكامهم فإذا اخترنا الأغلبية ،بغرض المعرفة الحقيقية للمحسوسات لوجدنا انها تختلف من بلد لآخر ،ومن عصر لآخر وهنا فلا مجال للاختيار ، وإذا رجعنا للتجربة فهي شيء لايمكن أن تتناوله سائر الناس ..

وهنا فلا سبيل غير تعليق الحكم.

والحجة الثالثة : تتعلق بتعارض الحواس بصدد معرفة الشيء الواحد فالشيء البارز في صورة ما أمام البصر يبدو أملسا في حالة اللمس ، كما أن الرائحة العطرة في حالة الشم قد تكون غير مستحبة في حالة الذوق ووفقا لذلك فنحن لانستطيع ادراك حقائق الأشياء وكل ما ندركه منها هو ظواهرها فحسب .

أما الحجة الرابعة : وفيها يقرر أن المبادىء التي يستند إليها أصحاب مذهب اليقين لتجنب التسلسل في البرهان، هي فروض غير مبرهنة فهي ليست أبين من نقائضها.

والحجة الخامسة : أنه إذا أردنا تجنب التسلسل ،فليس لدينا سوى البرهان الدوري الذي يقيم المقدمة على النتيجة ،والنتيجة على المقدمة فالبرهان ممتنع في كل الحالات.

وجدير بالذكر أن الحجتين الأوليتين خاصتان بمادة المعرفة أو بالمعرفة الحسية . أما الحجج الثلاث الباقية فتتعلق بصورة المعرفة أو بأصول المعرفة العقلية. يهدف القسم الأول إلى أن اليقين غير موجود بالفعل، بينما يبين القسم الثاني أن اليقين لايمكن أن يوجد .

(٢) " سكستوس امبريقوس" :

وبعد أن عرضنا للشك الجدلى عند" أناسيداموس" نبدأ في عرض الشك التجريبى عند" " سكتوس امبريقوس Sextus Empiricus حوالى (٢٠٠ — ٢٥٠) :

فيلسوف يونانى من اتباع " آناسيداموس" اتخذ في مذهبه الشكى موقفا هادما سلبيا ، أو آخر ايجابيا ممثلا في تنظيم التجربة بالتجربة نفسها ، بغير اللجوء إلى العقل أو الحكم على حقائق الأشياء .

من مؤلفاته الهامة " موسوعة المذهب الشكى" وهى تلخص الحجج التى استخدمها المتشككون القدماء .

ولما كان هذا الفيلسوف الشاك قد بين استحالة آية حقائق كلية ملزمة علمية ، ولاهوتية ، واخلاقية وغيرها ، فقد دعا الفلاسفة بالتوقف عن محاولة البحث للوصول إلى السلام والنعمة الكاملين للعقل ، وهذا هو الهدف الأمثل من الفلسفة ، .

أما عن حدود المعرفة عند الانسان فقد افترض الفيلسوف أن الانسان انما يتوجه في الحياة وفقا للحاجات الطبيعية والميول والعادات والقوانين ، والتقاليد ، والحس المشترك .

وجدير بالذكر أن هذا الموقف سوف يطلعنا على فلسفة تجريبية في الحياة خالية من كل فلسفة ، وهى ترجع الى أمور ثلاثة هى اتباع الشاك لسنن الطبيعة وظروفها فهو يأكل عند الجوع ويشرب عند العطش[1] ويرضى رغباته ، كما يشبع سائر حاجاته

---

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣٩ .

الطبيعية ، ومعنى أن الشاك تجريبيا هو انه يدرك الظواهر وترابطها ، فيحصل تجربة يتأدى منها عن طريق الصدفة إلى توقع حدوث بعضها عند حدوث بعض . فيتوصل إلى الفن وهو جملة نتائج الملاحظات فيموضوع ما . فيأخذ بهذه النتائج ،ثم يتوقع المستقبل بناء عليها بالعادة دونما نظر إلى الحقيقة أوالتبرير المنطقي العقلي. فهو على سبيل المثال: يتعلم القراءة والكتابة دون نظر إلى فقه اللغة (١) كما يتعلم الكلام دون التعرض لعلم البيان ، كما يستخدم العدد دون التعمق فيعلم الحساب .(٢)

ثانيا : مذهب الشك فيعصر النهضة ، ومطالع العصرالحديث :

يعد عصرالنهضة الأوربية Renaissance بما ساد فيه من ثورة فكرية ،ونزعة إنسانية وإحياء للمذاهب الفلسفية القديمة ، منبع تغيير جذري في سائر مجالات الحياة :من اجتماعية وسياسية ودينية وعلمية .. الخ.

لقد شهدت هذه المرحلة وبدايات العصر الحديثه ضروبا من ألوان النشاط والتجديد والتغيير، وكان من الضروري على مفكري هذه المرحلة الا يلتمسوا في بعضالمعارف والنظريات السالفة أملا كبيرا ، أو فائدة ترجى ،وان وجدوا في بعضها الآخر مادة خصبة لتأملاتهم ونظرياتهم . وكان من عوامل انهيار بعض النظريات القديمة في ذلك الحين ، هو ما ساد العصر من تقدم في مجال الفكر السياسي ،وظهور فكرة القومية والعودة إلى الكتاب المقدس المسيحي

---

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٣٩

(٢) نفس المرجع نفس الصفحة .

(الدخول فى حظيرة الدين) وماساد المجال الطبيعى من تقدم فى علم الفيزياء ،بالاضافة إلى التقدم السريع فى علوم الرياضيات والهندسة والفلك ، والكيمياء وغيرها ،وما استتبع ذلك من ظهور النظرية الآلية والنظر إلى العالم باعتباره امتدادا هندسيا ميكانيكيا يتحرك آليا ويقسم كميا . وكذلك التغير المفاجئ فى خريطة العالم وحركة الكشوف الجغرافية ،ومحاولات العلماء اكتشاف أراضى جديدة من العالم كانت من قبل مجهولة . كل هذه الاعتبارات أدت إلى ظهور موجة من الشك والقلق .

لقد زاد اهتمام المفكرين فى عصر النهضة بالرجوع إلى مصادر المعرفة القديمة (اليونانية والرومانية) وعلى هذا النحو كان لابد من التعرض لاعادة دراسة مذهب الشك عند البيرونيين ،وأتباع الاكاديمية " الأفلاطونية الجديدة" ـ وخاصة فى ترويج أفكارهم عن الاحتمال ـ بزعامة "أرسيلاس" وكارنيادس ـ وقد أدى هذا الاتجاه إلى الهجوم على الفلسفة الرواقية ،التى كانت تنطوى على آراء روحية ،عن الله والعناية والفضيلة ،وكان "سكتوس امبريقوس" ، وهو من أواخر المتشككين اليونانيين ،قد أجمل وجهة نظرهم ، وليس ذلك مستغربا ،وكان هو ذاته معتنقا مذهب البيرونية المتطرفة التى تنادى بارجاء الحكم على المعرفة .

وقد رأى "سكتوس" أن مذهب الشك، يعلو عن أن يكون مجرد مذهب نظرى لكنه طريقة للحياة ،وقدرة عملية للعقل. كما يرى أن للشك مبررين : أحدهما نفسى ،والآخر منطقى ، يقصد بالمبرر الأول أن الناس تظل فى حالة عدم رضى بصفة دائمة ،وأنها تعيش على أمل لايشبع فى الرضا العقلى ، أما الثانى فيريد به عجز الانسان عن

الوصول إلى جوهر الأشياء في حقيقتها ، وان كل ما يستطيع ادراكه منها هو مظاهرها الخارجية التي يدركها بحواسه ،ولهذا تصبح التصورات العقلية والأحكام التي نطلقها على الموجودات الحقيقية وكذلك جوهر الانطباعات الحسية والعاطفية للانسان من الأشياء التي لاتدخل ضمن نطاق مذهب الشك.

والحق أن موقف " سكتوس " من المعرفة الالهية انما يتأكد عن طريق هذا المعنى السابق فوجود الله شيء غير خارجي حسي أو ظاهري ، لذلك فلا يمكن لأي شخص أن يصدر عليه حكما نهائيا وهنا يتضح موقفه اللاأدري النظري - Agnostique

ويرى " كوليتز " أن موقفا" سكستوس امبريقوس" يختلف عن موقف هربرت سبنسر Herbert Spencer الذي سار في نفس هذا الاتجاه اللاأدري Agnosticism من معرفة الإله ، وكذلك موقف اللاأدريين المحدثين الذينيرون أنهم لايصرون على لاأدريتهم تجاه الاله ، وغاية الامر أنهم يطبقون مبدأهم الكلي برفض اصدار أي حكم على العالم الحقيقي الموجود من خلال الظواهر(1)

---

(1) Collins, James Daniel : <u>God in Philosophy</u> U.S.A Chicago . 1959. p 57.

"مذهب اللاأدرية أحدالمذاهب الفلسفية الذي يقول بامكان معرفة ، حقيقة دون أخرى ،وهو ما أسماه "سبنسر"باللامعروف Unknowable وكان يقصد من هذا المصطلح الوجود الإلهي بصفة خاصة ،كما ارتبط هذا المذهب أيضا بعدم امكان الميتافيزيقا عند" كانت ".

تبين مما سبق أن من بين أسباب ظهور نزعات الشك ، وانتشارها في القرن السادس عشر ، هو العودة إلى منابع الفلسفة اليونانية ومحاولة احيائها ، وخاصة دراسة مذاهب المتشككين.

ومما لاشك فيه أن هذه العودة لم تأت بثمار طيبة على الفكر الإنساني في ذلك الوقت، لأنها قد أدت الى خلق مناخ من الريبة في سائر معارف الانسان ، لم يستثن من ذلك الدين، الذى ضرب الشك بجذوره في أعظم حقائقه وأسماها ،وهى حقيقة (الوجود الإلهى) .

وقد قدم لنا هذا العصر مجموعة كبيرة من الفلاسفة الملحدين والمتشككين الذين انتهجوا آراء ونظريات يونانية قديمة ، تنطوى على شكوك وأخطاء جسيمة ، تأدت بهم إلى مواجهة السلطات الحاكمة ومعاقبتهم بالاعدام أو النفى والتشريد وغيرها من صنوف الاستبعاد والتصفية ، أمثال : " جيوردانو برونو" Giordano Bruno ، الذى احرقته سلطات روما ،وتوماس كامبانيلا" T. Campanella الذى سجن في ايطاليا ثم نفى إلى فرنسا ومات بها (١).

والحق أن مذاهبهم التى دعت إلى سريان القوة الحية في العالم ونادت بعقيدة وحدة الوجود التى مهدت طريق الالحاد ،وأنكرت الصلة الطبيعية بين الخالق والمخلوق ،قد أدت إلى تجميد العلم ،ووقف سير التقدم العلمى، والارتداد الفكرى إلى مرحلة الفلسفة اليونانية المادية الملحدة .

---

(١) نجيب بلدى : "ديكارت" دار المعارف بمصر ١٩٥٩ ص ١٨ .

بعد أن قدمنا لطبيعة الفكر بين الشك واليقين فى عصر النهضة ،والاسباب التى دعت لظهور تيار الشك فى هذا العصر، نود الإشارة إلى واحد من الشخصيات البارزة ، التى دعت إلى الشك فى القرن السادس عشر وكان له أثر عظيم فى الدعوة لمذهبه ،إبان ظهور مذهب "ديكارت" . فمن المعروف أن تيار الشك الذى تبناه القرن السادس عشر،كان قد استمد آراءه من منابع الشك القديمة ، ـ" بيرون " ،" شيشرون" " سكستوس امبريقوس " ـ ووجدله أنصار ومؤيدين فى ذلك العصر . نخص منهم بالذكر "ميشيل دى مونتنى".

(١) "ميشيل دى مونتنى":

انطلق مذهب الشك ابان القرن السادس عشر فى مسارين متعارضين :أحدهما يتخذ من الشك مذهبا له ،وتبرير الخروج على الدين والآخر يتخذ منه طريقا للخلاص من القلق،والوصول إلى اليقين وقد مثل المسار الثانى " ميشيل دى مونتنى Mde Montaigne (١٥٣٢ — ١٥٩٢) .

هو أحد أشراف فرنسا . ولع بدراسة الأدب القديم (اللاتينى بصفة خاصة) نأى عن الحياة العامة بمشكلاتها الدينية والسياسية واشكب على القراءة والتأليف . من مؤلفاته المأثورة " محاولات essais ـ وهى مقالات متنوعة نشرت بين عامى١٥٨٠و ٥٨٨ يكثر فيها من الحديث عن شخصيته ،وعن أحواله ودراساته .

كانت ترجمته لكتاب " اللاهوت الطبيعى" " لريمون دى سيبو ومحاولته تبرير العقيدة بقوة العقل، سببا فى اثارة الملحدين ض

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يذهب الى أن العلم الانسانى ناقص ،من حيث أن التقدم العلمى والتصور الميكانيكى للعالم ، لم يوفر اليقين الكامل ،وكيف نطمئن إلى شهادة الحواس وهى تخدعنا وتصور لنا ما نراه فى النـــوم، كأنه حقيقة تتمثل أمامنا فى الواقع ؟ - ونحن نلاحظ من هـــذا الموقف ارهاصات الشك فى الحواس وفى المادة التى تبلورت بشكـــل متكامل من خلال فلسفة ديكارت - ثم من يكفل لنا ضمان صحـــة أفكارنا ، حين نعتقد فى صوابها ؟ إذ " لو كان للعقل مايزعم له من حكم صائب لما اختلفت العقول" (١) ولكن لما كانت الآراء تتنوع ، تبعا لاختلاف الاتجاهات العقلية ، فلا سبيل إلى تمييز الحق من الباطل يقول :" لكى نحكم على الظواهر الواردة من الاشيـــاء يلزمنا أداة للحكم ،ولكى نتحقق من هذه الأداة ، يلزمنا برهان ولكى نتحقق من هذا البرهان يلزمنا أداة ويدور الدولاب "(٢)

والحق أن موقف " مونتنى" كان يتميز بتجديد حجج المتشككين بأسلوب حى مؤثر ، ولاسيما فى موضوع الاستسلام لما تمليه الطبيعة والعادات على الانسان ، وبارجاء دور العقل،وقد برر مسلكه ذلـك بنسبية الاخلاق والعادات والاحكام ، لاختلاف ظروف الزمان والمكـان وتصوره للضمير الانسانى برده لظروف البيئة الفكرية ،وعادات الشعوب وانكار صدوره عن الطبيعة الانسانية بشكل عام ،ولذلك فقد انطوى مذهبه على دعوة لنسبية المعايير والقيم ،بل ونسبية الضميـــر، والافعال الخلقية التى افترض أنها عامة ومطلقة لاتتغير باختـلاف الزمان والمكان.

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ،دار المعارف بمصر ١٩٤٩ ص ٢٩

(٢) نفس المرجع نفس الصفحة .

وهذا الاتجاه الذى سار فيه " مونتى" كان من دوافع اعادة بذر بذور الشك القديم الذى اصطنعه فى هذه المرحلة مجددا ومسايرا لروح العصر.

يقول " كولينز عن مونتانى" : لقد أحدث ثورة فكرية فى مذهب الشك ظلت مزدهرة فى فرنسا طيلة نصف قرن من الزمان ،كما أمد المتشككين اللاحقين عليه بنبع فكرى فياض "(١)

هـ- تعليق وتقييم :

بعد أن عرضنا لمذهب " مونتى" فى الشك ، تبين لنا منحى فكره الإيمانى ،وكيف أنه استخدم الشك فى سبيل الايمان. نمهد فى هذا الموضع لحالة الفكر الفرنسى فى هذا العهد الذى كان يشهد اضطرابا فكريا ، دارت أبعاده بين مؤمن بوجود الله ،ومتشكك فى وجوده ، وبين مجنب لهذه المسألة ، حتى لايقع فريسة الشك الملحد. فتقاسمت الفكر الفرنسى بصفة عامة هذه الاتجاهات الثلاثة ،بالاضافة إلى الاضطراب السياسى،والتخبط الدينى ،الناتج عن ثورة العلم ، وذيوع التصورات الميكانيكية ،والآلية عن الطبيعة بجانب التقدم الملحوظ ، فى علوم الكيمياء ،والفسيولوجيا ،والطب والفلك،وغيرها من ضروب التقدم الفكرى والحضارى الذى كان سمة بارزة لهذا العصر.

ومن المعروف أن الفلسفة الفرنسية ،كانت تمر فى هذا العصر بمرحلة من الاضطراب الناجم عن سيطرة الآراء والنظريات الأرسطية

(1) Collins, J.D, God in Modern Philosophy p. 56.

على الفكر ، وقد تمثل ذلك فى الشروح المكتوبة لبعض فلاسفة ايطاليا أمثال : " بيترو بومبوناتسى" Pietro Pomponazzi و"فرانشيسكودى فيكوبركاتو" Francisco de Vicomercato والمأخوذة أصلا عن شروح ابن رشد Averroes[1] (١١٢٦-١١٩٨م) "لأرسطو" Aristote .

ويكفى أن نعلم ما انطوت عليه فلسفة "أرسطو" من جوانب الحاد واضحة ، انتفت معها فكرة الخلق الحر ،والعناية الالهيــــة ، وأفكار الخلود والثواب والعقاب ، وغيرها من أمور دينية انفردت بها الأديان الموحاة .

وعلى هذا النحو تدهورت الفلسفة فى فرنسا على إثر تلاقى مذهب" أرسطو" ، بالتصورات السائدة عن حتمية قوانين الطبيعـــة ، وأبدية المادة وانكار الخلود.

وكان لابد من ظهور تيارات أخرى أكثر ايمانا لايلابسهـــا غموض فى شرح مذاهبها ،كما حدث فى مذهب " مونتنى" الذى ظــــل موقفه ايمانيا ،فى غير وضوح كامل. ففى حين أنه لم يذهـــب

---

(١) ابن رشد : فيلسوف عربى مسلم ، لعب دورا كبيرا فى مسألة التوفيق بين الفلسفة الإسلامية النابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وبين فلسفة أرسطو الملحدة ــ وكان مذهبه ــ من أسباب تكفيره باسم فلاسفة الإسلام والمسلمين ،وعلـــى رأسهم الإمام الغزالى ــ حجة الإسلام ــ الذى وجه له نقـــدا مريرا فى مؤلفه القيم " تهافت الفلاسفة ".

مذهبا صريحا كما حدث لبعض المفكرين فى عصره - فى القاء سحابة الشك على وجود الله ، إلا انه من جهة أخرى لم يفسر لنا هذا الوجود فى يقين كامل ، ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى النزعة الفكرية المشوبة بالارتياب فى عصره . كما يرجع من جهة أخرى إلى البداية المطلقة لمذهبه - المتمثلة فى الشك - .

ولما كان " مونتنى" وليد عصر تشبع بروح الارتياب، وتجمد فى قوالب الآراء والنظريات الأرسطية - حتى انه لم تكن تخرج إلى الوجود نظرية أو رأى إلا وهى متفقة بشكل كبير مع آراء أرسطو فى الميتافيزيقا - فإذا اضفنا إلى هذا الاعتبار، وجود النظرية المادية للعالم ، أو التقسيم الكمى ، وغيرها من الأفكار التى شاعت - وسبق ذكرها - لوجدنا أن مذهب " مونتنى " ما هو إلا انبثاق عن هذا المناخ الفكرى ، الذى لايشيع فى النفس روح اليقين فى وجود إله خالق معنى بالعالم ، واهب للروح.(١)

لقد كان هدف "مونتنى" من فلسفته هو تعريف الإنسان بجهله بطبيعته ، ومصيره ، ووجود الله أيضا فالانسان أو - الانسان الطبيعى - لايمتلك غير الأوهام والصلف الذى يخفى بهما جهله ، وضعف وتصوره (٢) - وهذا الموقف يعد تنبؤ بالفكر الوجودى ، الذى سوف يظهر فيما بعد من خلال مذهب " بليز بسكال" - كما أن مشكلة الحواس التى تعوق الوصول إلى يقين المعرفة ووضوحها ، فى مذهبه إنما هى محاولات أولى تمهد لفلسفة الشك عند "ديكارت" ففى حين نجد أن

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف ١٩٤٩ ص ٣٢

(٢) المصدر السابق نفسه .

انبثاق مبدأ الشك وصموده داخل مذهب " مونتنى" قد أدى إلى غموض فلسفته ، نجد أن " ديكارت " يكشف بجرأة ووضوح عن اليقين الناتج عن الشك ، الذى جعله مقدمة لتطهير الذهن من المعارف والنظريات الخاطئة . فاليقين الديكارتى نوع من التسليم بالبينة ،والاقتناع العقلى بدقة وصواب المعرفة ، وقبولها باقتناع كامل. ذلك لأن العقل الديكارتى يقبل الوجود مجردا عن المادة ، بما يتعلق بها من بطلان وزيف ،ومن ثمة تصبح أحكامه صحيحة يقينية ،خالية من شوائب الخطأ والظن - بينما أن " مونتنى" يرى أن العقل الطبيعى غير كفء للحصول على معرفة دقيقة عن الوجود ، من حيث أنه يركن إلى معطيات الحواس ، التى لاتمد الإنسان بحقائق ثابتة واضحة والموضوعية عند"ديكارت" ،هى موضوعية الفكر الصورى المجرد - كما سبقت الاشارة - أى الفكرة المجردة من موضوعها أوالرمز الموجود فى الذهن من شئ ما - أو ماهية الشئ نفسه أو جوهره الذى لايتبدل ولا يتغير.

ولما كانت ماهيات الأشياء خالدة ثابتة ،واضحة لجميع الأذهان ؛ كان الوصول إلى يقين الحقائق واحد ومطلق لدى سائر العقول ، فمن استخدم عقله أو أحسن قياده بلغ كمال المعرفة (لأن العقل أعدل الأشياء توزعا بين الناس ولأن حظوظهم منه على العموم متساوية على الرغم من أية اختلافات) هكذا يقول"ديكارت " - حين ينطلق من العقل المجرد،من المادة والحس ويرتد إليه حيث توجد الماهيات والصور أو الجواهر عن العالم المحسوس لكن الحال عند " مونتنى" يختلف تماما عنه عند" ديكارت" فالشاكى يرى أن الحواس هى مصدر معرفتنا (المشكوك فيها بالطبع) لأنها لاتمدنا بصو..

معرفة عن انطباعاتنا الخاصة . وهنا يختفى دور العقل أو يتلاشى فى سيطرة الحواس على الانسان فتشل براهينه ويتوقف منطقه داخل الذات الانسانية المقادة بالعاطفة ـ تلك العاطفة ـ التى تفسر لنا مقدار ضعفنا وحقارتنا . وعنده لاشىء مطلق،وإنما الأشياء نسبية ووفقا لذلك ينعدم وجود معان نبيلة ، أو مثل عليا يتطلع إليها سائر الناس ، ويتساوى اعتقادهم وتمسكهم بها ،لكن مفاهيم القيمة والضمير، المقدس والنبيل حتى مفهوم الدين ذاته هى من قبيل الأمور النسبية التى يمارسها الانسان ويخضعها له حسب مقتضيات حالته النفسية والاجتماعية والزمنية .

ويظهر موقف الشك بوضوح عند " بيير شارون" Pierre Charron (١٥٤١ - ١٦٠٣) الذى كان يعمل قساوواعظا . قام بكتابة ثلاثة مؤلفات ، وهويبحث عن " الحقائق الثلاث" فى عام ١٥٩٣ وهى على التوالى ؛ دفاعا عن الله ضد الملحدين . ودفاعا عن المسيحيين ضد الوثنيين، أو المؤلهة ، وأخيرا دفاع عن الكوثوليكية ضد البروتستانت .

ويختلف " شارون " عن " مونتانى" فى انه كان تابعا لمذهب الشك الأكاديمى الذى ينكر بصفة قاطعة وصول الانسان لأية معرفة يقينية مع امكان توصله إلى شىء من الاحتمال فى حين أن شك" مونتانى" كان يتميز بتعليق الحكم .

وجدير بالذكر أن " شارون " قد وضع تصورا لنظرية أخلاقية رواقية ، وكانت لآرائه آثارا بعيدة على الفلاسفة المتشككين اللاحقين له ، فى خلال القرن السابع عشر.

والحق أن الخلاف بين " مونتنى" و" شارون" ليس كبيرا ،فقد

أنكر الشانى معرفة الانسان للحقيقة باعتبارها شيئا يسمو فــوق مستوى ادراكه ، ولا تقدر عليه سوى قوة أعلى وأعظم. والحــواس مصدرغش وتضليل ، ولا تعطى ثمة حقيقة ثابتة ،لانها ذاتية ،وعلى الرغم من ذلك التيار من الشك الجارف الذى انسحب على مذهبه إلا أنه يدعو إلى التسليم بالايمان المسيحى الذى يستلهم منه حقيقة الوجود الإلهى والمصير الانسانى .(١)

ثالثا : مكانة الشك الديكارتى من تيار الشك فىالقرن السابع عشر

لقد جاء منهج الشك الديكارتى وليد فلسفته العقلية التى سايرت روح عصره ،وتأثرت إلى حد كبير بظروف مجتمعه السياسية والاجتماعية والفكرية. وقبل أن نتطرق لبحث ماهية المنهــج الديكارتى القائم على الشك يجدر بنا أن نشير إلى الظروف والملابسات التى مرت بالفيلسوف وكان لها أعمق الأثر على ميتافيزيقــاه العقلية ..

فمن الملاحظ أن الفترة التاريخية التى ظهر فيها "ديكارت" والتى استمرت زمان حكم " هنرى الرابع " و"لويس الثالث عشــر" و امتدت حتى عصر " الفروند" ووزارة " مزاران" ـ قد تميــزت بالاستقرار والهدوء النسبى ، مما ساعد الفيلسوف على ارساء قواعد النظام فى الأدب والفكر الفرنسى .

لقد كان مجىء الفيلسوف مؤشرا إلى عهدجديد لم يألفــه الفكر الفرنسى ،أو الأوربى طوال عصوره السابقة . ونحن نعلم مــا حدث فىعصرالنهضة أو القرن السادس عشرمن احيــاء واصلاح وتغييــر.

---

(1) Collins, J.D, God in Modern Philosophy p. 35.

ولن نأتى بنتيجة محققة عن كيفية صدور منهج "ديكارت"، ولن تتضح أمامنا الرؤية ، ما لم نلق بنظرة شاملة على الاحداث والمواقف التى عاصرها الفيلسوف ، فأثرت على فكره وتأثرت به فى الوقت نفسه.

فمن المعروف أن "ديكارت" كان مسيحيا كاثوليكيا ينتمى إلى طائفة اليسوعيين وكانت هذه الطائفة تعمل فى اطار حركة الاصلاح الدينى الكاثوليكى التى كانت موجودة من قبل انشاء هذه الطائفة بأمد بعيد.(١)

وقد تلقى "ديكارت" فى أثناء وجوده فى مدارس اليسوعيين، دروسا فى التربية والأخلاق والسياسة ،كما تعلم أصول العقيدة ، ودرب على تحمل المسئولية ، ونميت ارادته التى تعلم - عن طريق معلميه - انها حرة ومسئولة ،فأخذ فى ممارسة تدينه بالعمل الجاد الخلاق ،وليس بطريق التأمل العقلى أو التصوف .

---

(١) جماعة اليسوعيين : أسسها القديس" اغناطيوس اللوايولى " الأسبانى فى القرن السادس عشر حوالى (١٤٩١-١٥٥٦) كان هدفها مقاومة الاصلاح البروتستانتى، والعمل على تجديد الكنيسة الكاثوليكية ،وذلك عن طريق التوجيه الدينى والسياسى والتربوى للقادة والحكام ولابنائهم ،كذلك .
ولما كان "ديكارت" واحدا ممن تربوا فى لافليش ،وتعلموا فيها ،وتلقنوا أصول التعاليم اليسوعية التى كان فى مقدمتها : أن الانسان خلق لكى يمجد الله ويخدمه ،لا للبحث فى حقائق الدين ومحاولة استكناه أسراره ،كما تعلموا هناك دروسا فى تقوية إرادتهم وتحمل المسئولية (ارجع إلى حياة "ديكارت" فى الفصل الأول للوقوف على مزيد من التفاصيل).

ولقد أحدثت هذه التربية أثرا عميقا فى نفس الفيلسوف . فألهمته طمأنينة النفس ، وغمرته بالايمان ، وحببته فى العمل والنظر معا ، كما عودته تحمل المسئولية ، والشغف بالنظام ، والامتثال بالطاعة وغيرها من الصفات الحميدة ، التى أسهمت بنصيب وافر فى تكوين ملامح فكره ، وظهرت فيما قدمه لبلده وعصره من مذهب ومنهج ، أحدثا تحولا جوهريا فى مسار الفكر فى ذلك الوقت.

ومن الجدير بالنظر أن المنهج الديكارتى انما قد حدث منذ البداية فى صورة إلهام - ولا أحد ينكر ذلك - فاغفاءة الفيلسوف أو نومه ورؤيته لحلم المنهج ثم اعترافه بعد ذلك بأنها دعوة له من الله للبحث فى العلوم وحل ألغازها انما يعطينا انطباعا بمدى اقتراب الفيلسوف من الله ، وازدياد الشعور الدينى والروحى الذى غمره فى تلك اللحظة ، .

ولقد تردد صدى تربية الفيلسوف الأولى وماتعلمه من نظام فيما بدا على منهجه من طابع ترتيب ونظام . أما سمة تحمل المسئولية التى غرزها فى نفسه معلميه منذ الصغر ، فقد برزت من خلال افتراضه بأن الله إنما قد اختاره وحمله مسئولية البحث عن الحقيقة بعد أن تصور أن ما حدث له ، انما هو رسالة من " روح الحقيقة " التى وعدته بأن تفتح له خزائن سائر العلوم"(١)

على هذا النحو جاء منهج "ديكارت" مغايرا لما سبقه من أفكار ، وانبثق الشك عنده وسيلة مؤقتة لتحرير العقل من سيطرة الأفكار والنظريات السابقة ، وتطهيره من مجرد الاحتمالات فاستبعد شهادة الحواس ، لأنها خادعة بطبيعتها ، وشهادة العقل ، لأن بعض

---

(1) Baillet, Adrien : Le vie

العقول قدتخطىء فى الاستدلال حتى فى أبسط قضايا الهندسة ،وافترض بجانب ذلك وجودشيطان ماكر مخادع ، يعبث بعقله ، ويريه الحق باطلا،والباطل حقا ، ويجعله يخطىء مع ما ينطوى عليه عقله من يقين — على ما يفسر ذلك فى التأمل الأول من تأملاته لكن " ديكارت " قد استطاع أن يحمى نفسه من الشيطان المضلل،عندما ألزم نفسه برفض أية قضية قد يخالجه فيها أدنى شك.

يقول الفيلسوف فى " المبادىء": لقد كنا أطفالا قبل أن نصبح رجالا وحيث أننا قد أصبنا أحيانا ، وأخطأنا أحيانا أخرى فى أحكامنا على الأشياء المعروضة لحواسنا ،عندما كنا لم نصل بعد إلى تكوين عقولنا ، فإن هناك ثمة أحكاما كثيرة ، تسرعنا فى اصدارها على الأشياء ، ربما تحول دون بلوغنا الحق ،وعلقت بعقولنا قبل التيقن منها ، حتى انه لم يعد هناك أمل فى التخلص منها ، إلا إذا شرعنا مرة أخرى فى حياتنا ،إلى وضع جميع الأشياء التي قد تنطوى على أقل قسط من الريبة موضع الشك" (١)

ومن خلال هذا النص يمكن القاء الضوء على نوع الشك الذى انتهجه " ديكارت " انه الشك المؤقت ، وليس الشك الدائم أو المطلق وشتان ما بين شك يقوم على هدم الماضى فى سبيل اصلاح ما فسد منه أو اعادة النظر فيه ، وبين شك ينتهج الشك فى ذاته ، ويجعله مذهبه ومنهجه المطلق — كما كان يحدث فى المرحلة السابقة على "ديكارت " وفى بدايات عصره — كالشك الذى أذاعه " مونتنى" وفلاسفة إيطاليا فى القرن السادس عشر، نتيجة اعادة احياء تراث اليونان ، وتغيير خريطة العالم.

---

(1) Descartes, Les Principes, Oeuvres.A.T ch 1 p. 1.

إن مرحلة الشك السابقة على فكر "ديكارت" قد جمدت العلـم ، وأضعفت من شأنه ، فى حين أن منهج الشك الديكارتى كان قد رد إلى العقل سبقه واحترامه وتقدم فى نوره الفطرى نحو التجديد والنهضة ،من حيث أنه شك ارادى يصطنعه ان لم يكن - يفرضه الانسان على نفسه فرضا ، وهو مؤقت فى الوقت ذاته ،لأنه يظل مستمرا حتى يتيقن الانسان من أن افكاره قد بلغت حدا فائقا من الدقة واليقين ، وانه لايلابسها أدنى شك.

وهكذا نخلص إلى أن الشك الديكارتى شك بناء . فهو وليد تجربة شخصية عقلية ، وجد " ديكارت" أمامه تراث فلسفى وعلمى ودينى ، كثرت حوله الأقاويل ، وتعددت بصدده المذاهب فلم يجد فى هذا التراث الذى عايشه ، شيئا يطمئن إليه بصفة مطلقة ،أو يقنعه تماما فاصطنع الشك " منهجا" ، لبلوغ اليقين فى جميع ما يحيط به من معارف ونظريات .

(٤) الشك والفلسفة الديكارتية :

تبين لنا مما سبق ، كيف أن " ديكارت" قد سعى إلى البحث عن يقين المعرفة ، وذلك بسلوك السبيل الذى يضمن به صحتها وصدقها ،وتميزها فالتمس فى منهج الرياضيات هدفا كان ينشده فى الدقة واليقين ، وطبقه على الميتافيزيقا حتى يضمن يقينها ، Certitude .

ولم يقف الفيلسوف عند حد تطبيق منهج الرياضة على الميتافيزيقا ، بل أخذ يشك فى جميع ما اكتسبه عقله من معارف ومعتقدات ، ويتمثل تطبيق هذا المنهج الجديد " الشك "

Doute الى أبعد حد فبدأ بالنظر الى العالم من جديد وكان عليه أن يتوقف قليلا معلقا أحكامه على الأشياء ريثما يتأكد من صدقها ووضوحها .

ويجب أن نلاحظ أن محاولة " ديكارت " فى هذا السبيل قد اختلفت من طريق الشك اللاأدرى " Doute Hyperbolique " الذى لايبلغ صاحبه اليقين فى أية حقيقة ، ويتخذ من موقف عدم الالتزام منهجا له فى بحث المسائل النظرية . بينما نجد أن شك " ديكارت " هادفا الى الحقيقة ، منطويا على نوع من المجاهدة الصوفية " وانه ضرب من ممارسة الزهد فى المحسوسات للوصول إلى المكاشفة العقلية أو بلوغ الحقيقة الروحية "(١) . فهو يذهب إلى تحرير العقل من سيطرة الحواس ، ويقيه من مجرد الاحتمالات ، ومن ثم فانه يركز تركيزا شديدا على اختيار القضايا ، والبرهنة عليها ، ويشعر بالأمل فى الوصول إلى قضية أو مبدأ يعلو على مستوى الشك ، بما يتضمنه من صدق ويقين .

فهو شك يبحث عن البينة ، ويستشعرها ويسعى إليها بينما نجد أن أتباع مذهب الشك المطلق يرفضون التسليم ، ولو بمجرد الحقائق الواضحة غير المحتملة ، لذلك فهم لا يقبلون حقائق الواقع النظرية ، ولا يحافظون على التعليق النزيه للحكم ، كما يفعل " ديكارت " ، ريثما يتأكد له صدق الحقائق باستخدام منهج الشك المؤقت (المنهجى) . " Doute Méthodique "

ونستطيع أن نلاحظ وجه شبه بين منهج الشك الديكارتى ، ومنهج

---

(١) عثمان أمين ، "ديكارت " ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥ ص ١٣٦ .

الشك عند الامام " الغزالى " الذى قال عنه في " المنقذ من الضلال " " لقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى من أول أمرى وريعان عمرى غريزة وفطرة من الله "(١). وبالرغم من هذا التشابه الظاهرى فى استخدام منهج الشك عند كل من الفيلسوفين، إلا أن طريق الشك الذى انتهجه الأول يختلف عنه عند الثانى، الذى نتج عن أزمة نفسية انبثقت عنها حالة اشراق صوفى، بينما كانت الحقيقة المعقولة هى نتيجة الشك الديكارتى ،الذى لم يكن يرمى إلى اثبات روحية النفس ، ويرتقى منها إلى معرفة الله ، على ما ذهب " أوغسطين" ،الذى لم يكن يهدف من شكه البحث عن الحقيقة ، لأنه يفترض معرفتنا لها . أما "ديكارت" فكان ينشد الوصول إلى الحقيقة ،من حيث هى مبدأ يعتمد عليه ،وقد أكد على ذلك فى رسالة إلى الأب" مرسين " يقول فيها :" إن القديس أوغسطين لم يستخدم "الكوجيتو" بالطريقة التى استخدمته فيها "(٢)

إلا أن هذا الكوجيتو الذى برهن به الفيلسوف على حقيقة وجود الذات يعزل فكرنا الخاص من حيث أن الإنسان يشكر بفكره وينتهى إليه مرة ثانية ،ولذلك لم يستطع " ديكارت" بلوغ أى

---

(١) الغزالى،المنقذ من الضلال تحقيق كامل صليبا وكامل عياد مكتب النشر العربى بدمشق ١٩٣٤ ص ٦٧ ،٦٨.

(2) Descartes, Lettre a Mersenne Correspondance A.M Paris 1936 1 p 353.

وجود من الموجودات خارج نفسه ،ولم يجد وسيلة تخرجه من هـــــذه الدائرة الذاتية المنغلقة غير الله بوصفه فعلا ساميا رفيعا. مـــن هنا بدأ فكره بوجود الله مغيرا النظرة إلى العالم ، قالبا نظـام العلوم رأسا على عقب ، بمنهج جديد خالف به المناهج المتبعة منذ عهد " أرسطو " حيث كان الفلاسفة يبدأون من العلم الطبيعي ليصلوا منه إلى ما بعد الطبيعة "الميتافيزيقا" . وبمجيء "ديكارت" الذى بدأ من فكرة" الله" لم تعد النظرة الى العالم تبدأ من العالـــــم المحسوس إلى العالم المعقول ،بل تبدأ من العالم المعقول عن طريـــق الفكر الذى هو أساس كل معرفة .

٥- مراحل الشك الديكارتـــى :

مما سبق يتبين لنا أن " ديكارت" قد حاول الوصول إلـــى اليقين عن طريق استخدام منهج الشك ، ذلك المنهج الموقت الـــــذى كان يهدف منه إلى بلوغ الحقيقة ، فى جميع المعارف والعلـــــوم الانسانية ، التى أصبحت فى نظر "ديكارت " موضع شك ومحل شبهة

٦- توقف الشك فى وجود الذات الانسانية :

مر الشك عند" ديكارت " بعدد من الخطوات الأولى هـــى : التوقف عن الحكم على الأشياء ، ريثما يطمئن إلى صحتها . والنظـــر إلى العالم كانه يطالعه للمرة الأولى ، محاولا التعرف على الأشيـاء المادية المحسوسة التى أثبتت خداعها وبطلانها ،محاولا النظر إليهـا عن طريق ذاته التى تفكر . وفى هذه اللحظة تمكن الفيلسوف مـــن الوصول إلى حقيقة ثبوت الأنية [١] ، أو الذات المفكرة التى يستحيل

---

(1) Lesujet , Lemoi

الشك فيها .

يرى"ديكارت " أن منهج الشك لايتناول النفس ،ولايجدي فـي إثباتها فتيلا من حيث أنها ترتفع عليه ، ويبرهن على ذلك بأنه فى أثناء حالة شكه فانه يكون فى حالة تفكير ،بل يكون علـى يقين كامل من هذا الفعل الأخير أي ..التفكير" ،الذى يمارسه ذاتية أى طبيعيا وتلقائيا . ولو أنه حاول أيضا الامعان فى الشـك، والتمادى فى القلق ، فى مجرد عملية التفكير الذاتية التى يقوم بها فانه حتى فى هذه الحالة لن يستطيع قط أن ينكر حالة تفكيـره حين يشك فى أنه يفكر، وعلى أسوأ الفروض فلو أخطأ الفيلسوف فى تفكيره ، فانه يعد أيضا فى حالة تفكير ، وهى حالة تثبت حقيقة وجوده بمالا يدع مجالا لشك.

بهذه الكيفية استطاع" ديكارت" أن يثبت وجود هويتـه أو ماهيته أو " كونه يفكر " فانطلق من هذا التفكير إلى إثبـات ذاته المفكرة ، وفى هذه الحالة فإنه لايحاول اثبات مجرد شخصـه المحسوس ،والموجود فى الواقع بصفته (إنسان) فحسب بل يحاول اثبات ذاته المفكرة التى توصل الفيلسوف من البرهان على وجودها وفاعليتها ، إلى عبارته الشهيرة التى عرفت بمبدأ " الكوجيتو" Cogito ، الذى عبر من خلاله عن الميتافيزيقا الحقيقية التى تؤكد وجـود الإنسان المفكر وتعلى من قيمة التفكير العقلى والتى تمثلت فى عبـارة " أنا أفكر فأنا اذن موجود" وتعنى بالفرنسيـة :

Je pense donc je Suis
Ou Je Suis donc je Pense

من خلال تحليل هذا المبدأ الديكارتى نستطيع أن نـدرك عدة نتائج هامة هى :

أولا - إن الانسان يفكر حيث كان موجودا أو بمعنى آخر ذو وجود من حيث كونه كائنا مفكرا ، أو موصوفا بصفة التفكير.

ثانيا - إن الانسان سرعان ما يدرك حقيقة كونه مفكرا ، إذ يدرك الذهن هذه الحقيقة "التفكير" فى لمحة سريعة ، من لمحات الفكر المنتبه ، أو فى برهة ، وبنظرة سريعة ، ذهنية ، حدسية ، أى عن طريق " الحدس "(١) الذى هو رؤية عقلية " ثاقبة " سريعة ومباشرة.

ثالثا - إن اللحظة الحدسية التى يعيشها الفيلسوف من خلال النظر إلى ذاته التى تفكر ، لاتخضع لمنهج الشك ، الذى طبقه على أجزاء فلسفته برمتها ، إنها لحظة تستوقف الشك وتصمد أمامه ، لانها برهة صدق ووضوح كامل ، لحظة إدراك الانسان لذاته المفكرة ، هذا الإدراك الذى يتم فكريا ، بهدف إدراك الفكر أيضا ليؤكد فى النهاية وجود الانسان الذى يفكر لانه موجود (فأنا أفكر فأنا إذن موجود)

---

(١) يقصد الفيلسوف بالحدس : هو النظرة المباشرة السريعة ، التى تتم فى لحظة من الزمن ، ويسهل ادراكها ، بل هى أصلا مدركة لسرعتها الفائقة ، ولوضوحها الذى يزول معه كل شك ، وهذه النظرة السريعة المباشرة ، التى تحدث كومضة فى الذهن ، تختلف عن "القياس"(١) ، الذى يتم فى زمان معين ، كما تختلف أيضا عن الاستدلال المنطقى(٢) الذى يتدرج من" المبادىء إلى المطالب" على حد قول فلاسفة العرب ، أو من المقدمات إلى النتائج التى تنتج عنها على حد قول المناطقة.

(1) Syllogisme

(2) Inférence

رابعا - إن هذا اليقين الأول(أنا أفكر فأنا موجود) الذى حلله الفيلسوف ببراعة ودقة كاملتين،قد انبثق منه الاطار العام لفلسفة" ديكارت " العقلية ، ابتداء منالفكر وانطلاقا الى وجود الذات ، وثبوتها ،الذى سيتفرع عنه عدد كبير من المسائل كالتمييز الحاسم بين نفس الانسان وجسده ، والتوصل الى أن الفكر هو جوهر النفس ، والامتداد جوهر المادة ، وأن الكمال هو جوهر " الله " الكائن الكامل اللامتناهى .

٧- الدوبيتو واثبات وجود الله :

لقد أثارت قضية " أنا أفكر فأنا موجود"(الكوجيتو) تساؤلات المفكرين والمعترضينعلى فلسفة "ديكارت" وهذه القضية تعنى : انه ما دام المرء يشعر بانه يفكر ،فذلك يعنىبالضرورة انه موجود يفكر ، لانه من المستحيل أن توجد أفكار بدونذهن تنطوى عليه ، أو تنبثق عنه أى بدون ذات تحدث فيها عملية التفكير نفسها ، ومن ثمة تكون " الذات المثبتة للوجود عن طريق الوجدان ، تكون هى نفسها الذات الموجودة ، وهنا نلاحظ التقاء الفكر بالواقع وتطابقه معه واتحاده به"(١)

وعلى هذ النحو فان مرحلة اثبات وجود الذات ،تعدالمرحلة الأولى من مراحل اليقين،باعتبار أن اثبات وجودالنفس عن طريق الفكر هو أو ل سند يقينى يمكن الاطمئنان إليه .

---

(١) محمد علي ابوريان - الفلسفة الحديثة . دارالكتب الجامعية ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ ص ٧٦ .

ويحاول " ديكارت" ايضاح موقفه ،فيذهب إلى انه فى حالة شك الانسان فى كونه موجود، فان عليه أن يقرر هذه الحقيقة. أى يقرر انه يشك ، فالشك ذاته لايحدث إلا فى النفس ، وعلى هذا الاعتبار يثبت فعل الشك ذاته وجود ذاتنا وإلا فما هو مصدر الشك؟ وعلى أية حال فان اثبات وجود النفس مشتمل على هذه القضية " أنا أفكر فأنا موجود" من حيث أن الفكر يتطلب وجود ذاته والشك يتطلب وجود ذات فحيث انه يشك فهو بالضرورة موجود. وهنا يتحول الكوجيتو فى نهاية الأمر الى دوبيتو Dobito Ergo Sum أى أنا أشك فأنا موجود(١)

إن الكوجيتو على هذا النحو يعد وثيق الصلة بالنفس والعقل، والفكر فالموجود يشك. والشك تفكير يثبت الوجود فى لحظة سريعة مباشرة أى فى حدس أو حركة بسيطة للذهن . فالفكر أو الشك كل منهما دلالة أو علامة تشير إلى الوجود.

وعلى هذا النحو يعتبر الكوجيتو(٢) عند" ديكارت" أساس المعرفة وسندها اليقينى الذى ييسر للفكر متابعة الكشف عن حقيقة الوجودين الالهى والخارجى "(٣)

بعد أن أثبت "ديكارت وجود الأنا أو الذات وبعد أن تيقن من هذا الوجود يحاول اثبات وجود الجواهر الثلاثة وهى الجوهر النفسى، والروحى ، والجوهر المادى .

---

(١) نفس المرجع : نفس الصفحة

(2) Le Cogito.

(٣) نفس المرجع نفس الصفحة .

الفصل الخامس

التأملات الميتافيزيقية

" رؤية تحليلية "

مقدمة :

(١) الدعوة إلى التأنى، وعدم التعجل فى اصدار الاحكام .

(أ) الشك فى العالم المادى المحسوس

(ب) وضوح المعارف وتميّزها مرجعه النفس، وليس الحواس

(ج) رؤية تحليلية ديكارتية على الأفكار

(د) الوجود الموضوعى والصورى، والأشرف فى المفهوم الديكارتى

(هـ) إفتراض تعسفى .

القسم الاول : البحث فى الأدلة على وجود الأشياء المادية .

القسم الثانى : البحث فى طبيعة الأشياء المادية .

(أ) أمور منسوبة خطأ إلى الطبيعة .

القسم الثالث : تبرئة الطبيعة من تهمة خطئنا فيما يتعلق بالامور النافعة، أو الضارة .



مقدمـــة :

بعد أن عرضنا في الفصلين السابقين لحياة الفيلسوف ومؤلفاته ومنهجه ،وبيّنا أهمية انتهاجه الشك ،بغرض الوصول إلى اليقيـــن آثرنا في هذا الفصل أن نعرض لتفصيلات مذهب "ديكارت" بصدد هذا المنهج وبيان الأدلة على وجود النفس وخلودها ،وفي التمييز الحاسم بينها وبين الجسد ،وفي وجود الله وغير ذلك من موضوعات رئيسية وعامة .

ويعد كتاب التأملات من أشهر وأبدع ما كتب الفيلســـوف وتتمثل قيمته العلمية في احتوائه على الرؤية الديكارتية الكاملة للميتافيزيقا ،وان ما ظهر من آراء في الفلسفة والمعرفة في بقيـــة مؤلفاته ; كالمبادئ مثلا . أو البحث عن الحقيقة . لاتعـــدو أن تكون شذرات ، لاتوفي بتوضيح فلسفته التي عرضها في التأمـــلات ونتعرض لها بصورة موجزة بغرض الوصول إلى الخطوط الرئيسيـــة للميتافيزيقا الديكارتية .

١ـ الدعوة إلى التأني وعدم التعجل في اصدار الاحكام :

يبدأ الفيلسوف مدخله للشك ،بدعوة للتريث وعدم التعجل في اصدار الأحكام . وعدم التسليم بما يبدو لنا لأول وهلة ، انـــه حق على أنه كذلك، ما لم تبين البداهة ـ بداهة العقل ـ انه كذلــك لانها معيار اليقين ودليل المعرفة الصادقة المتميزة ،المبرأة مـــن الخطأ والذلل.

انطلق " ديكارت" إثر هذا المبدأ ،في الشك في حقيقـــة الأشياء الحسية . , أمور العالم المادي، ،باعتبار أن حواسنـــا كثيرا ما تخدعنا. وذهب يؤيد منهجه هذا بأدلة من حياتنـــا

الواقعية ،فى حال اليقظة تارة ،وعند النوم تارة أخرى .

يرى " ديكارت" أن الحواس مصدر خداع كبير،دليل ذلك أن، الأشياء التى تبدو لنا فىالواقع أو الحقيقة ،قد لاتتراءى لنا على النحو الذى هىعليه بالفعل ،أو فى الواقع " حقيقة الأمر".فظاهرة الأحلام وما نشاهده فيها فى أثناء النوم ،من مناظر،وأشخاص وأماكن ومواقف وغيرها .. لاوجود لها فىعالم الواقع ،لاسنة الانسان فى حال يقظته لايجد شيئا البته ، مما رآه أثناء نومه .

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ،بل انه أحيانا تبدوالاشياء المادية أمام أبصارنا على غير حقيقتها فقد تبدو على نحو صغير أو كبير، منكسرأو مائل،وهى ليست كذلك ،إذ يبدو لنا حسب النظر إليها ،وفى اطار الوسط الذى توجد فيه ،وهىعلى غير حقيقتها .

إن غموض التعرف الدقيق على العالمالمادى ،وصعوبة التوصل المباشر لمعرفة يقينية وموكدة عنه ، إنما يدعونا للبحث عن بصيرة نافذة ،نتمكن من طريقها منرؤية الشىء فى حقيقته وأن نعرفه بيقين كامل دون أدنى لبس .

ان الشك فى حقيقة الأشياء المادية فىالعالم معناه :أن نعدل عن كل معرفة لاتقوم على حدس من حدوس العقل،ومعنى ذلك أن تكون نظرتنا بعيدة كل البعد عما هو مادى ملموس أو محسوس

إن النظرة النافذة الحدسية تتميزبالعقلية الخالصة المجردة، وبأنها نتاج ذهن صافى خالص مبرأ من علائق المادة ،مقطوع الصلة بعالم الحس أو الخيال .

وهكذا يقدم "ديكارت" في التأمل الأول من تأملاته في الفلسفة الأولى " التمهيد الأولى لمنهجه في الشك بصفة عامة، موضحا فيه الأسباب التي تدفعنا إلى الشك في الأشياء بوجه عام، والمادية منها بوجه خاص، وهو إذ يقدم هذا التمهيد، إنما يحاول تدريب عقولنا على ممارسة فعل الشك، وترويض أذهاننا على التجرد من نوازع الحس وغلائل المادة. كما يدفعنا من جهة أخرى إلى التريث وعدم الشك في الأشياء التي قد نعتقد في المستقبل أنها صحيحة ويقينية.

أ - الشك في العالم المادي المحسوس :

يحث " ديكارت " في التأمل الأول من" التأملات في الفلسفة الأولى " وهو بعنوان : " في الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك" يحث الانسان أن يضع" جميع الأشياء التي تلقاها من معارف وعلوم وغيرها موقع الشك ولو لمرة واحدة. وذلك بقدر الامكان" وهو يعبر عن ذلك في نص آخر له يذكر فيه : " ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سنى قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة، وكنت أحسبها صحيحة، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين، على مبادىء هذه حالها من الزعزعة والاضطراب، لايمكن أن يكون إلا شيئا مشكوكا فيه جدا ولايقين له، فحكمت حينئذ بأنه لابد لى مرة في حياتي، من الشروع الجدى في اطلاق نفسى من جميع الآراء التى تلقيتها في اعتقادى من قبل، ولابد من بدء بناء جديد من الأسس إذا كنت أريد أن أقيم في العلوم شيئا وطيدا مستقرا، لكن هذا المشروع بدا لى مشروعا ضخما جدا، فانتظرت حتى أبلغ سنا يكون

نضجها هائلا دون أن آمل سنا آخرى بعدها أكون أصلح منهـا لتنفيذه ، وهذا ما جعلنى أرجىء الأمر طوال هذا الزمن،حتى غدوت اعتقد أننى أكون مخطئا ،ان أنا أنفقت فى الاستزادة من التدبر ما بقى لى من وقت للعمل "(١).

بعد أن بين "ديكارت " فى نصه السابق ضرورة النظر الـى المعارف والمعتقدات،التى تلقاها منذ حداثة سنه بدأ فى عـرض الأشياء التى يمكن أن يضعها موضع الشك ،وهى تشمل الأشيـاء التى تعرض لحواسنا ،والتى لايمكن التيقن منها ،وذلك بسبب ما يعتـرى حواسنا من خداع ولبس يؤدى بدوره إلى خطأ المعرفة ،وكذلـك ما ينتابنا من أوهام وما نشاهده من أحلام فى النوم.

وكان الفيلسوف قد نظر إلى المعرفة الحسية من قبل،باعتبارها معرفة يقينية ومؤكدة ،غير أن تجربته قد أطلعته ،على أنهـا كثيرا ما تخدعنا ، ويجب عليه أن يأخذ جانب الحذر منها ،ولايعـود للثقة فيها مرة ثانية . ومن أجل ذلك ، يذهب الفيلسوف فـى تحليل الأشياء والأفكار من حوله ،ويضعها تحت منظار الشك،للتأكـد من صدقها ووضوحها ، فيقرر بأنه ربما قد شك فى أحكام الحـواس Senses التى أحيانا ما تخدعنا وذلك لعدم الدقـة فى احساسنا بها وبعدها عنا ،ولكن هل يعنى ذلك أنها تخدعنـا أيضا فى أفعالنا الشخصية ،والحقيقية التى نقوم بها بالفعل،يقـول الفيلسوف : " لئن كانت الحواس تخدعنا بعض الأحيان فى أشيـاء صغيرة جدا ، وبعيدة جدا عن تناولنا ،فقد نقع على أشياء كثيرة

---

(١) ديكارت ،التأملات فى الفلسفة الاولى ت د عثمان أمين ص ٧١ مكتبة الانجلو المصرية .

أخرى ، لانستطيع آن نشك فيها شكا يقبله العقل وان كنا نعرفها بطريق الحواس مثال ذلك : أنى ها هنا جالس قرب النار، لابس عباءة المنزل وهذه الورقة بين يدى وأشياء أخرى من هذا القبيل"(١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن " ديكارت" يستوقف منهج الشك قليلا كى يستوضح حقيقة ذاته .

ويرى الفيلسوف أنه ،وان كان يشك فى المعروضات الخاصة بالحواس ،يقصد بذلك ما يحيط به من أشياء مادية ،وبعد أن يتأكد من خداعها وبطلانها لما تتصف به معرفتها من نقص وخداع .لكنه لايشك فى أن نفسه تعرف جميع ما يحيط بها من أحوال.

ان هذه النفس L'âme التى تعرف جيدا أنها تحلم، وتتوهم ، ثم تستيقظ فلا تجد شيئا ،هذه النفس التى تفكر وتعرف أن الحواس غاشة خادعة ، ويجب اعادة النظر فيها ،وأن هذا العقل الذى يفكر ويحلل ، يشك ويرفض ويقبل، هذا الجسد هاتان اليدان هل يستطيع الفيلسوف أن يشك فى مجرد وجود كل منها ؟ وهل فى الامكان مجرد تصور عدم وجودها ؟

* البحث عن الذات :

ان "ديكارت" يفترض وفقا لمنهج الشك، عدم وجود تطابق بين الفكر والواقع ،أو بمعنى آخر يتصور أن بداهة الانسان، أوشعوره الذاتى الداخلى ، ينفصل تماما عما يحدث فى الخارج أى فى عالم الأعيان (فى الواقع). وحيث افترض الفيلسوف ذلك ،فقد ذهب يبحث

---

(١) ديكارت : تأملات فى الفلسفة الأولى ت . د . عثمان أمين ص ، ٧١ ، مكتبة الانجلو المصرية .

عن يقين، يتطابق فيه الفكر مع الواقع بالضرورة ،فلم يعثر إلا علي حالة واحدة، ذكرها من أجل التخلص من افتراضه اليائس، تمثلت في وجود ذاته المفكرة ،" أنا أفكر فأنا إذن موجود " بيد أنه لم يستطع انكار أن مجردالتفكير لايمكن أن يقوم على وجود الجسد، أو على أى شيء مادى آخر ،لكنه قد فعل ذلك لكي يجد ملجأ آمنا وأساسا وطيدا لايزعزعه الشك فى اثبات وجود هذه الذات ، وحمايتها من ثورته التى لم تبق على شيء فاضطر بادىء الأمر إلى اثبات وجوده الذاتى الماهوى، واعتبره المنطلق الأساس إلى معرفة العالم.

ومن الملاحظ أن محاولة اثبات ذاته على هذا النحو قد أبانت بوضوح عن التأثير المدرسى على فكره ،وهوالذى كان يسلم بالتجربة الحسية دون محاولة تمحيص أو ضبط لها.

كما تعتبر محاولته لاثبات وجود الذات بالنظر إليها قبل التطلع إلىالعالم الخارجى، على عكس ما كان معروفا وسائدا من أن الانسان منذ الطفولة يتجه ببصره صوب العالم الخارجى أى يبدأ من العالم أولا .

وهكذا يكون "ديكارت " قد غير بهذا الكوجيتو النظرة التقليدية للعالم التى كانت تبدأ من الخارج أى من العالم، وحولها إلى نظرة ذاتية داخلية تبدأمن الذات الانسانيةوتنطلق إلى عالم الحس والمادة .

وفى محاولة اثبات أن مجرد التفكير لايمكن أن يقوم دليلا أو شاهدا على وجود أى جسم مادى آخر ،يعبر" ديكارت" بقوله : " وكيف استطيع أن أنكر أن هاتين اليدين يداى ، وهذا الجسم

اللهم إلا إذا أصبحت مثيلا لبعض المخبولين،الذين اختلت أدمغتهم وغشى عليها بسبب الأبخرة السوداء الصاعدة من المرة ، فما ينفكون يؤكدون أنهم ملوك فى حين أنهم فقراء جدا ،وأنهم يلبسون ثيابا موشاة بالذهب والأرجوان فى حين أنهم فى غاية العرى أويتخيلون أنهم جرار وأن لهم أجساما من زجاج إلا أنهم مجانين ولن أكون أنا أقل منهم اسرافا وخبلا إذا اقتديت بهم ونسجت على منوالهم" (١)

تبين لنا من تحليل هذا النص أن الفيلسوف قد دعاإلى الشك فى سائر المعارف التى تلقاها واكتسبها عن طريق حواسه من حيث انه انسان له أعضاء (يدانورجلان وجسد) وأن من عادته ان ينام وأن يتمثل فى الحلم الأشياء ذاتها التى يراهافى يقظته ،ومن هنا كان عليه أن يشك فى جميع الأشياء العامة التى كان من المحتمل أن تكون نماذج لأفكار خاصة به من حيث ان الانسان لايستطيع التمييز الحاسم بين حالى اليقظة والنوم،وأن الاحلام كثيرا ما تصور جزءا كبيرا من الواقع وهو يعبر عن ذلك بقوله : "واذن فلنفرض الآن ، أننا نائمون وأن جميع هذه الخصوصيات مثل فتح العينين وهز الرأس وبسط اليدين وما شابه ذلك إن هى إلا رؤى كاذبة ،ولنذهب إلى أنه ربما لم تكن ايدينا ولا أجسامنا بأكملها على نحوما نراها لكن لابد على الأقل من أن نسلم بأن الأشياء التى تتمثل لنا فى النوم كلوحات وصور لايستطاع تكوينها إلا على غرار شئ واقعى واذن فهذه الاشياء العامة على الاقل ـ كالعينين والرأس واليدين

---

(١) ديكارت :التأملات . د. عثمان أمين ص ٧٣ .

والجسم بأكمله ليست أشياء متخيلة بل هى واقعية وموجودة "(١).

من خلال هذا النص الذى ينظر فيه الفيلسوف إلى الأشياء العامة كالجسد والعينين والرأس واليدين وغيرها من قبيل الأشياء الواقعية الموجودة كأشياء خيالية متصورة. ينطلق الفيلسوف قياسا على ذلك إلى افتراض وجود أشياء أخرى أبسط وأشمل، أشياء حقيقيــــة وموجودة وتمتزج بفكرنا امتزاج مجموعة الألوان الحقيقية التـــى تتكون من امتزاجها جميع صور الأشياء على أى نحو كانت ســواء حقيقية واقعية أم مختلقة أم وهمية. وتعد الطبيعة الحسيـــــة Corporeal Nature وامتدادها extension (٢) وكمها Quantité ومقدارها Magnitude ومددهـا Nombre وأيضا المكان الذى تشغله Place والزمـــان Temps الذى تدوم فيه وغير ذلك من قبيل هذه الأشياء وقـد عبر الفيلسوف عن ذلك فى قوله : " ... لو صح أن الأشياء العامة أعنى الجسم والعينين والرأس واليدين وما شابه ذلك يمكن أن تكـون خيالية فانه لامناص مع ذلك من الاقرار بأن هنالك على الأقـــل أشياء أخرى ابسط وأشمل منها هى حقيقية وموجودة ومن امتزاجها على نحو ما تمتزج بعض الألوان الحقيقية ويتكون كل ما يقــوم فى فكرنا من صور الأشياء سواء كانت هذه الصور حقيقية وواقعية أو مختلقة ووهمية ومن قبيل هذه الأشياء الطبيعية الجسمانيـــة على العموم وامتدادها، وأيضا شكل الأشياء الممتدة وكمها أو مقدارها

---

(١) ديكارت عثمان أمين ص ٧٤ ، ٧٥

(2) Extension; Etendue

وعددها وكذا المكان الذى تشغله، والزمان الذى تدوم فيه، وما شاكل ذلك وإذن فلعلنا لا نكون مسرفين فى الاستدلال إذا قلنا أن علوم الطبيعة والفلك والطب وسائر العلوم الأخرى التى تعتمد على النظر فى الأشياء المركبة هى عرضة للشك القوى واليقين فيها قليل، فى حين أن الحساب والهندسة وما شاكلهما من العلوم التى لاتنظر إلا فى أمور بسيطة جدا. وعامة جدا دون اهتمام كثير بالوقوف على مبلغ تحقق هذه الأمور فى الخارج أو عدم تحققها، إنما تشتمل على شئ يقينى لاسبيل إلى الشك فيه، فسواء كنت مستيقظا أو نائما هنالك حقيقة ثابتة وهى أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائما، وأن المربع لن يزيد على أربعة أضلاع أبدا. وليس يبدو فى الامكان أن حقائق قد بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلاء يصح أن تكون موضع شبهة خطأ أو انعدام يقين" (١)

يحاول " ديكارت" فى عرض هذا النص أن يميز بين مجموعة العلوم التجريبية وبين العلوم الرياضية من حيث أن الأولى مشكوك فيها لأن مجال بحثها ينصب على الأشياء المركبة، فى حين أن الثانية وقد بلغت من البساطة والعمومية حدا كبيرا ولا تولى اهتماما كبيرا لمدى تحقق نتائجها فى عالم الواقع أو عدم تحققها فهى لذلك علوم يقينية لاسبيل إلى الشك فيها ويكفى دليلا على ذلك علوم الحساب والهندسة التى تخاطب الرموز وتتعامل مع الأعداد، ويكون مجال بحثها التصورات المتعلقة بالذهن الخالص التى لا تمس نتائجها أرض الواقع العملى لا بسلب ولا بايجاب . إن هذه العلوم الرياضية هى

---

(١) التأملات، عثمان أمين ص ٧٦ - ٧٢ .

التى يقدرها الفيلسوف ويتأكد من صحة نتائجها فحصيلة جمع اثنين وثلاثة هى خمسة دائما فى كل زمان ومكان وطبقا لافعال العقول الموزعة على الناس بعدالة فائقة ،كما انه لايختلف رأيان اثنان فى صحة أن المربع شكل هندسى ذو أربعة أضلاع .

ولكن هل سلمت هذه المعرفة الرياضية اليقينية الواضحة المحددة من الشك عند " ديكارت " ؟

انها لم تسلم هى أيضا من انسحاب موجة الشك عليها تلك الموجة العارمة التى اجتاحت كل مظاهر الفكر الديكارتى ، فقد تصور الفيلسوف وجود شيطان ماكر يضلله ويخدعه ،ليصور له الحق حتى على مستوى المعرفة المتميزة بالدقة والبساطة والعمومية باعتبار أن نتائج الرياضيات فى حالات الجمع والطرح والقسمة هى ضرورات ذهنية خالصة ولا تعنى بذلك افتراض أن الأعداد الموجودة فى الذهن هى ذاتها الأعداد الموجودة خارجه ،أى أن تكون حصيلة جمع اثنين وثلاثة تساوى خمسة داخل الذهن وخارجه فمن الممكن أن يعترى الذهن التعب ولايستطيع متابعة العمليات الحسابية والانتباه اليها وتركيز الذهن فى محاولة حلها وكذلك ربما أن الاله لايسمح بواسع قدرته بوجود الجسم ولا الشكل ولا المكان فى الحقيقة والواقع على الرغم من أنه قد أوجد أفكار هذه الأشياء فى أذهاننا ،وربما أنه أراد أن يوقع الانسان فى خطأ جسيم كلما أخطأ فى محصلة جمع الأعداد يقول "ديكارت" فى هذا الصدد :" لكن الاله بواسع رحمته يتنافى معه أن أقع فى ثمة خطأ من هذا النوع ومع ذلك فاننى آكون عرضة للوقوع فى الخطأ على الدوام لذلك فانا مجبر على

الاعتراف بأن لاشيء من كل ما تعلمته وحسبته صحيحا بل لابد أن يكون موضع شك "

مما سبق يتبين لنا أن " ديكارت " قد فتح الباب أمام المبررات التى تجعل فى امكاننا الشك فى الأشياء عامة وفى الأشياء المادية بوجه خاص وقد ابتدع "ديكارت" هذا المنهج بهدف تهيئة الأذهان للتمرد على سيطرة الحواس ومحاولة مغالبتها والارتفاع فوقها وحتى يجعل من الحقائق مجالا للوضوح والصدق لايشك فيه فى المستقبل مرة ثانية.

ومن خلال تطبيق منهج الشك يتعرض الفيلسوف لمسألة شائكة وهامة وهى الصلة بين نفس الانسان وبين جسده محاولا الوصول الى معرفة طبيعة النفس الانسانية ، وهل من الميسور على الانسان الوصول إلى معرفة حقيقتها معرفة واضحة ؟ وهل تعد معرفتها أوضح وأيسر من معرفة الجسد ؟ .

لقد أجاب الفيلسوف على هذه التساؤلات من خلال عرضه للتأمل الثانى من تأملاته الميتافيزيقية الذى يحاول فيه البحث عن حقيقة أولى يقينية تصمد أمام منهج الشك الذى انصب كما لاحظنا على الأفكار والمعتقدات السابقة ، وكذلك على المحسوسات والمعروفات حتى تأكد له غشها وخداعها وانه ينبغى اعادة النظر فيها غير أن الفيلسوف يمضى على هذا المنهج إلى آخر مداه ، حتى ينتهى به المطاف إلى أمرين لاثالث لهما أولهما : هو أن يصل إلى يقين جازم لاسبيل إلى الشك فى حقيقته . والثانى : " ألا يصل إلى شيء يقينى على الاطلاق فى هذا العالم.

وبعد أن شك الفيلسوف فى جميع الاشياء التى يراها أحس بأنه ربما يكون هناك شىء آخر مختلف عن كل هذه الأشياء ولاسبيل إلى الشك فيه ، إن هنالك إلها قادرا يودع ذهن الانسان أفكار الأشياء الحسية وصورها إلا أن هذا الافتراض ليس ضروريا حيث انه باستطاعة الانسان أن يستحدث هذه الصور والأفكار فى نفسه ثم ينظر الفيلسوف إلى ذاته ويتساءل هل هو شىء ؟ لكى يذهب إلى أنه قد أنكر هذا الشىء من قبل (أنكر أن يكون له حس أو جسد) ولكن هذا لايبرر كونه شيئا ما مهما فقد حسه أو جسده . بيد أنه حتى هذه اللحظة كان قد اقتنع بأنه ليس فى العالم شىء على الاطلاق لانفوس ولا أجسام ، وهذه حقيقة غير أن ذلك أيضا لايبرر كونه شيئا إذ انه يكفر فى أن يكون أو لايكون ، ولكن ربما كان هنالك شيطان ماكر يضلله ، ويحاول مخادعته ، ولكن حتى هذه المخادعة وهذا التضليل الشيطانى لن يفقداه حقيقة " كونه موجودا " .. إذن فهو موجود أو على حد تعبيره - " أنا موجود مجرد قضية صادقة أتيقن منها مهما كانت الظروف والمبررات " يقول "ديكارت" بهذا الصدد : " ولكنى اقتنعت من قبل ، بأنه لاشىء فى العالم بموجود على الاطلاق ، فلا توجد سماء ولا أرض ولا نفوس ولا أجسام ، واذن فهل اقتنعت ، بأنى لست موجودا كذلك؟ هيهات فانى أكون موجودا ولاشك ان أنا اقتنعت بشىء أو فكرت فى شىء ، ولكن هنالك لاأدرى أى مضل شديد البأس ، شديد المكر يبذل كل ما أوتى من مهارة لاضلالى على الدوام "(١) .

---

(١) التأملات - عثمان أمين - ديكارت ص ٩٥ (التأمل الثانى) فى طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها أيسر من معرفة الجسد .

يقول " ديكارت " فى مناسبة تأكيد حقيقة وجوده : " ليس من شك فى أنى موجود، متى أضلنى فليضلنى ماشاء ،فما هـــو بمستطيع أبدا أن يجعلنى لاشئ ،ما دام يقع فىحسبانى أنى شئ فينبغى على وقد رويت الفكر ،ودققت النظر فى جميع الأمورأن انتهى إلى نتيجة ، وأخلص إلى أن هذه القضية" أنا كائن وأنا موجـــود" قضية صحيحة بالضرورة ،كلما نطقت بها وكلما تصورتها فى ذهنى"(١)

ويعود " ديكارت " ليتساءل عن معنى هذه النفس ،أو الانيـــة التى يعرف أنها موجودة فيحذر من النظر إلى شئ آخر على أنه نفسه.

يتصور الفيلسوف أنه إن كان يعتبر نفسه انسانا فما هو مفهوم الانسان فى تصوره ؟ هل هو حيوان ناطق ؟

وان صح هذا التعريف للانسان ،فسوف يتبع ذلك تحليل فكـرة الحيوان ، ومعرفة ما هو الناطق بالتحديد ، وفى هذه الحالة يذكر "ديكارت" : أنه سوف ينزلق إلى عدد لانهائى من الأسئلة والتحليلات بيد أن هناك فكرة تبدو أبسط من الأولى ،وهى النظر لهذه النفـــس باعتبار أن لها جسدا انسانيا ، كما أن لها وجها ويدين ،وقدرة على التغذية والمشى ، وعلى الحس ، وعلى التفكير ،وانه كان يرجع كل هذه الأفعال إلى نفسه ،بدون أن يتوقف ليسألها عن ماهية النفس ويعبر عن هذا المعنى بقوله :" وإذن فماذا كنت أظننى من قبـل ؟ كنت أظننى انسانا ، فلا شك ولكن ما الانسان ؟ أأقول انه حيـوان ناطق ؟ كلا بالتأكيد لأن هذا يقتضى أن أبحث عن معنى الحيـوان، ومعنى الناطق ، فأنزلق بذلك من مسألة واحدة إلى الخوض دون شعور

---

(١) التأملات ص ٩٥ .

فيمسائل أخرى أصعب وأكثر تعقيدا ،وأنا لا أريد أن أضيع ماتبقى من أوقات الفراغ القليل ، فى محاولة الكشف ،عن مثل هذه الصعوبات ولكننى أوثر أن أنظر هنا فى الخواطر ، التى تولدت فى ذهنى والتى لم أستمدها إلا من طبيعتى وحدها حين عكفت على النظرفى وجودى. حسبت أولا أن لى وجها ويدين وذراعين وكل ذلك الجهاز المركب من العظم واللحم ، على نحو ما يبدو فى جسد آدمى ، وهو ما كنت أدل عليه باسم الجسد، وحسبت أيضا أن من شأنى أن أتغذىوأنأمشى وأن أفكر،وكنت أنسب جميع هذه الأفعال إلى النفسوان كنت لم أطل التفكير فى ماهية هذهالنفس "(١)

بعد هذه المحاولات السابقة لتأكيد وجود الذات ،ينتقل 'ديكارت" بعد ذلك إلى تحليل الافعال الانسانية ،وهل ترجع إلى النفس أم إلى الجسد كفعل المشى مثلا ،وفعل التغذى انه يقوم بهما ،وهما أفعالذاته التى تتطلب جسدا ،وكذلك فعل الاحساس الذى يتطلب أن يكون له جسد يحس به. بيد أن هناك فعلا واحدا هو " التفكير" لايستطيع أنيرجعه إلى الجسد بل يخص به ذاته أو نفسه. وبواسطته يستطيع أن يؤكد أنه موجود فى ذاته . وحيث انه لايريدأن يقرر شيئا لايكون على يقين كامل منه ، فهو لذلك ليس متيقنا سوى من أنه شيءيفكر ومن جهة أخرى فربما كان الجسد وما يتعلق به من أفعال غير موجود فى الواقع وربما أيضا أن هذا لايكون من جهة أخرى مختلفا عن أنيته التى يعرفها غير انه لايجادل فى هذا الأمر طويلا،لكنه يجادل فى الأشياء التى يمكن أن يعرفها معرفة يقينية،لذلك فكل

---

(١) ديكارت ـ التأملات ،التأمل الثانى ص ٩٧.

ما يستطيع الفيلسوف أن يقرره : هو انه شئ مفكر وهذا يعني:
(انه لو كان شيئا آخر زيادة على ذلك فانه لايدري ولايستطيع
أن يقول عنه شيئا آخر في هذه اللحظة) .

ان شيئا يفكر هو شئ يشك ،ويفهم ويتصور يثبت وينفي
ويفكر ويتخيل ويحس لأن كل هذه الافعال متعلقة بالتفكير يقول
" ديكارت " في تفسير هذا المعنى:" ... فلننتقل إذن إلى صفات
النفس ، ولننظر،هل منها ما هي موجودة في أول ما ذكرنا ،منها
قوة التغذي وقوة المشى. ولكن إذا صح أني لاجسم لي صح أيضا اني
لاقوة لي على المشى ، ولا على التغذي . وصفة آخرى من صفات النفس
هو الاحساس ،لكن الاحساس مستحيل كذلك بدون الجسم .

يضاف إلى هذا أني كثيرا ما كنت أعتقد فيما مضى، أنني
أحسست في النوم أشياء كثيرة ، تبينت في اليقظة أني لم أحسها
في الواقع .

وصفة ثالثة من صفات النفس هي التفكير ،وأنا واجد هنا أن
الفكر هو الصفة التي تخصني،وانه وحده لاينفصل عني ; أنا كائن،
وأنا موجود ; هذا أمر يقيني . ولكن إلى متى ؟ أنا موجود ما
دمت أفكر ، فقد يحصل أني متى انقطعت عن التفكير تماما
انقطعت عن الوجود بتاتا ."(١)

---

(٩) التأملات ، التأمل الثاني ص ٩٩ .

ب - وضوح المعارف وتميزها مرجعه النفس وليس الحواس :

وحيث انتهى الفيلسوف بفكره إلى أنه موجود، أو شيء يفكر فقد انتهى إلى معرفة دقيقة بنفسه إلى حد كبير ،لكن ذلك لم يمنعه من الاقرار : بأن الأشياء الجسمية والواقعية ،التي يمكن أن تلمسها الحواس ، ويمكن للانسان أن يتخيلها هي أيسر من معرفة نفسه (آنيته) ،من حيث كونها جزءا مجهولا وغامضا فيه .

وقد أراد الفيلسوف أن يؤكد انه على الرغم من البساطة الظاهرة ،والسهولة الواضحة ، في تقصي حقائق الواقع ،وتيسر معرفتها من طريق الحواس ، إلا أن كل ما يبدو واضحا ومتميزا منها لايرجع إلى الحواس ،ولا إلى الخيال ، بل يرجع إلى فعل الذهن وحده ، وقد دلل على ذلك بمثال " قطعة شمع العسل" التي تبدو حلوة المذاق ذات رائحة ولون وشكل وبرودة ، ويمكن أن تحسها اليد ، وتتناولها حيث يقرر الفيلسوف : أن ما يعرفه عن هذه القطعة من الشمع ،هو مجرد صفاتها السالفة الذكر ،والتي نستمدها عن طريق الحواس ،لكننا في حالة ما اذا قربنا هذه الشمعة من النار ، لتحولت إلى مجرد شكل آخر يعرف بالامتداد ،ولتغيرت أيضا كل صفاتها ،ومع تحولها إلى مجرد امتداد ،يمكن تشكيله في صور مختلفة ولا متناهية ، تعجز المخيلة أن تحيط حصرا بكل صورها كما تعجز عن ادراك كل التغيرات التي حدثت لها لقطعة الشمع - لذلك يبقى لدى الفيلسوف فكرتان رئيسيتان هما :(الامتداد والشكل ، وهما وحدهما الفكرتان الواضحتان عن الشمعة ،والمدركتان بالذهن وحده .

ومن خلال عرض هذا المثال الشهير يحاول "ديكارت" اثبات الآتى :

أولا : ان الامتداد والشكل ، وهما الفكرتان الواضحتان عن الشمعة ، والذى لايستطيع الخيال أو الحس الاحاطة بهما ولا يوجد سوى الذهن وحده ، هو القادر على فهمهما والاحاطة بهما .

ثانيا : ان الرؤية الذهنية المتعلقة بالحدس أو باللمحة الذهنية السريعة للشىء ، تختلف تمام الاختلاف عن مجرد النظر للشىء من خلال النظر إليه أو لمسه ، إذ أن رؤية الشمعة بالبصر ، لاتجعل المرء يدرك منها أكثر من الصفات العرضية التى سبق ذكرها ، كالشكل والصلابة والطعم واللون ، وغيرها من صفات ، يمكن أن تتغير وتتحول بشكل كبير وسريع ، وشتان ما بين النظرة العقلية أو اللمحة الذهنية ، التى هى بمثابة ادراك مباشر للشىء فى ذاته أى فى طبيعته وحقيقته ، وما ينجم عنها من صور أولية فى الذهن ، وبين النظرة الواقعية المتعلقة بالبصر واللمس ، والتى تدرك الشمعة أو الناس الذين يمرون بالطريق مرتدين قبعاتهم ومعاطفهم ، أو غير ذلك من أشياء لانرى فيها سوى مظاهرها العرضية ، ومع ذلك فاننا نحكم بأن هؤلاء ناس ، وهذه شمعة وغير ذلك . لذلك يرى " ديكارت" أهمية تجنب أساليب الكلام الذى ابتدعته العامة ، ومحاولة الارتفاع عن مرتبة المعرفة العامية بالأمور .

ثالثا - مما سبق يرى "ديكارت" عدم الركون إلى الحس أو الخيال ، طريقا لتحصيل المعرفة الجلية المتميزة ، وينتج عن ذلك ، مكانية أن تكون المعرفة التى لدى الانسان عن نفسه ، أكثر تأكيدا

عن أى معرفة أخرى ، على الرغم من عدم وجود أى دور ،لانفعـــــال الحواس أو الخيال .

وقد عبر عن فكرته هذه بقوله :" لننظر الآن فى الأشياء التى يرى عامة الناس أن معرفتها أيسر وأكثر تميزا مما عداها أعنى الاجسام التى نلمسها ونراها ، لاأقصد فىالحقيقة الاجســـام عموما ، لأن هذه المعانى العامة تحتوى عادة على قدر غير قليل من الغموض ،ولكن لنقتصر منها على جسم معين ، فننظر فيه ، ولنأخذ مثلا هذه القطعة من شمع العسل : لقد أخذت لتوها من الخلية فلم تذهب عنها بعد حلاوة العسل، الذى كان فيها ،وما زالت بها بقية من أريج الزهور ، التى اقتطفت منها. لونها وحجمها وشكلها أشياء ظاهرة للعيان ،وهى جامدة وباردة ويسهل عليك أن تتناولها باليد واذا نقرت عليها خرج منها صوت ،وعلىالجملة نجد فيها جميـــع الأشياء التى تجعلنا نعرف الجسم معرفة متميزة .

ولكن ها هى ذى قد اقتربت من النار وأنا أتكلم فماذا أشاهد ؟ يتلاشى بقية طعمها ،وتذهب راشحتها ،ويتغير لونهـــا ، ويذهب شكلها ويزيد حجمها ، وتصبح من السوائل ،وتسخن حتى يكاد يصعب لمسها ، ومهما تنقر عليها فلن ينبعث منها صوت.

أما تزال الشمعة باقية بعد هذه التغيرات كلها ؟ لابد مـن التسليم بأنها باقية ،ولا أحد يستطيع أن ينكر ذلك ،أويحكم حكما مخالفا ،واذن فما هو الشىء الذى كنا نعرفه فى قطعة الشمع هـــذه معرفة شديدة التمييز ؟ لاشىء يقينيا من كل مالاحظته فيها عـن طريق الحواس ، إذ أن ما وقع منها تحت حواس الذوق أو الشم أوالبصر

أو اللمس أو السمع قد تغير كله ،فى حين أن الشمعة نفسها باقية ربما كان الأمر ما أرى الآن أعنى أن هذه الشمعة ليست هى تلك الحلاوة ، التى فى العسل ولاذلك الأريج الذكى ،الذى يفوح من الازهار ولا ذلك البياض ، ولا ذلك الشكل،ولا ذلك الصوت ،وإنما هى جسم كان يلوح لى منذ قليل محسوسا فى هذه الصور،وهو الآن محسوس فى صور أخرى "(١)

وهكذا يؤكد " ديكارت" فى هذا النص أن ما سوف يتبقى من الشمعة ثابت لايتغير، هو جسمها ومقدارها (الشكل والامتداد) ، وهو لايتصور ماهية الشمعة تصورا واضحا مطابقا للحقيقة ، إن لم يفترض أن هذه القطعة التى نحن بصددها ،قابلة لانحاء مختلفة ومتنوعة من الامتداد لاتخطر علىخياله ،لذلك فانه لابد منالتسليم بانه ليس فى مقدوره أن يدرك بخياله ماهية هذه القطعة من الشمع وإنما الذى يدركها بحق وبوضح هو ذهنه فحسب .

وهذا الرأى الذى ،أكده إنما يعد انكارا صريحا لأصحاب المذهب المادى،الذين يؤمنون بمعرفة الاجسام ذاتها،ولايؤمنون إلا بكل ما هو موجود مادى ، أويعتمد كلية فى وجوده على المادة.

ففى حين يرى "ديكارت" أن العالم عبارة عن فكر وامتداد؛ وأن جوهر النفس أو ماهيتها هو الفكر ،وأن جوهر الجسم هو الامتداد ، يرى أصحاب النزعة المادية أنه لاوجود لغير نوع واحد أساسى من الواقع ،وهذا النوع (مادى) كما أن الكائنات الانسانية والمخلوقات الحية الأخرى ، ليست كائنات ثنائية مركبة من جسد

---

(١) التأملات . ص ١٠٥

مادى وروح غير مادية ، وانما هى فى الاصل جسمية فى طبيعتهـا وهنا يأتى ايمان الفيلسوف بوجود جوهرى النفس والجسد غير أنـه يؤكد على أن معرفة النفس أكثر يقينا ،وأكثر تميزا من أى معرفة أخرى .

ومن خلال المثال الذى ساقه "ديكارت" عن قطعة شمع العسل، تأكد له أنه كان يحكم بوجود الشمعة ، لالشئ إلا لانه يراهـا فيستتبع ذلك بديهيا أن يكون هو موجودا من حيث انه يراها حقيقة ، فانه قد يحدث ألا يرى الشمعة عينها ،وقد يجوز انه لاتكون لـه عينان يبصر بهما ما حوله ،ولكن الذى يستحيل حدوثه بالفعل ألا يكون هو ذاته موجودا ،حين يظن أنه يرى ،فهو حين يرى شيئا ما ،فهو لاشك موجود .

ويذكر الفيلسوف بهذا الصدد : أنه بقدر ما يميز فى الشمعة من صفات كالبياض والصلابة والرائحة وغيرها ،يستطيع أيضا أن يتعرف على ما فى النفس من صفات كالقدرة على معرفة لون الشمعة ،والقـدرة أيضا على معرفة صلابتها ،ومعرفة شكلها وامتدادها .

ولما كانت معرفة طبيعة النفس تستلزم وسائل أخرى كثيرة ، لاتقاس إلى جانبها الوسائل المعتمدة على الجسم لذلك كانت معرفـة الذات أكثر المعارف يقينا ،وأشدها تمييزا وقد عبر "ديكارت" عـن ذلك فى نص له يقول فيه : "ولكن ها أنذا أعود من حيث لا أشعـر إلى ما كنت أريد،ما دام قد تبين لى الآن أن الاجسام ذاتهـا لا تعرف على الحقيقة بالحواس أو بالقوة الواهمة "المخيلة" ،بل بالذهن وحده وانها لاتعرف لكونها ترى وتلمس ،بل لكونها تفهم أو تدرك

بالفكر ،فانى أرى بوضوح ،أنه ما من شئ هو عندى أيسر وأوضح معرفة من نفسى،ولكن لما كان من العسير أن نتخلص بمثل هذه السرعة من رأى ألفناه منذ أمد طويل ،فيجمل بى أن أقف فى هذا الموضوع وقفة قصيرة ،حتى يكون فى طول تأملى ما يجعل هذه المعرفة الجديدة ،أعمق انطباعا فى ذاكرتى "" (١)

ينتقل " ديكارت" بعد هذه المرحلة التى بدأ فيها بالشك، وحاول تحليل جوهرى النفس والجسد،ولكى يتيقن من أن البداهة علامة على الحق، لزمه أن يبرهن على وجود الله ،وعلى انه ليس مضلا .

ويبدأ هذا المدخل إلى معرفة الاله ،بتحليل المعرفة الموجودة فى الذهن عن الأشياء ،ويقصد بها السماء والنجوم وسائر ما يدركه عن طريق حواسه ، فيسأل الفيلسوف عن علة قبوله لهذه الأشياء ؟ فيعرف أنه قبلها وجعلها واضحة لا لشئ ،إلا لانها كانت تعرض لذهنه وهذه الأفكار موجودة فى نفسه ،غير أنه إزاء تطبيق منهج الشك وتأكيدا للوضوح والجلاء يذهب إلى انه قد تصور صدور هذه الأفكار عن الاشياء الخارجية ، طبقا لحكم العادة وليس بحكم الاستناد إلى المعرفة الواضحة الجلية ،لذلك فقد نظر لهذا الحكم باعتباره غير صحيح ومشكوك فى أمره . يقول "ديكارت": على أنى كنت قد تلقيت وسلمت من قبل بأشياء كثيرة ،على أنها يقينية جدا وجلية جدا ،ثم تبينت من بعد أنها مظنة للشك ،عارية عن اليقين، فما هى إذن هذه الأشياء ؟ هى الأرض والسماء والنجوم وسائر الأشياء التى أدركتها عن طريق الحواس، يكن ما الذى ادركته

---

(١) [illegible] . [illegible] أمين ص ١١١ .

فيها بادراكا واضحا ومتميزا ؟ لاشيء حقا أكثر من أن الأفكار والخواطر عن هذه الاشياء قد عرضت لذهني وما أنا الآن أيضا بمنكر تلاقي هذه الأفكار في نفسي ،ولكن هنالك أمرا كنت أؤكده ولما كنت قد ألفت التصديق به ، فقد حسبتني أدركه ادراكا واضحا جدا ،في حين أني في الحقيقة لم أدركه على الاطلاق،وهووجود أشياء خارجة عني وهذه الأفكار صادرة عنها،ومشابهة لها تمام المشابهة وفي هذا كنت مخطئا ولو تصادف أن كان حكمي صحيحا ؛ فليس مرجع صحته إلى أي معرفة جاءتمن ادراكي الحس "(١)

والحق أن الأمر لم يتوقف بالفيلسوف عند حد شكه في مجرد الأفكار والصور التي في ذهنه عن الأشياء ،بل تعدى إلى رفضه أيضا للقضايا التي افترض فيها البداهة التامة ،كالقضية القائلة بأن مجموع اثنين وثلاثة تساويان خمسة ،بيد أنه عند هذا الحد يتصور الفيلسوف أنه يستحيل عليه الخطأ ،ما لم يكن هناك إله واسع القدرة ،عظيم الارادة ،منحه طبيعة جعلته يخطيء ،حتى فيما يظهر له أنه أشد الأشياء جلاء ووضوحا .

لذلك كان عليه أن يحاول جاهدا البحث في أمرين لاثالث لهما بهذا الصدد هما :

الأمر الأول : أن يستبعد سبب الشك في القضايا البديهية .

الثاني : أن يبحث عن وجود إله ،ويحاول معرفة ما اذا كان مضلا أم لا ،وقد عبر الفيلسوف عن هذا المعنى بقوله :"ولكن حين كنت أنظر في أشياء بسيطة وسهلة جدا ،تتصل بالحساب والهندسة

---

(١) التأملات ، عثمان أمين . ص ١٣٣ .

مثل : أن حاصل جمع العددين اثنين وثلاثة هوالعدد خمسة ٠وما شابه ذلك من الامور ، أماكنت أتصورها تصورا فيه على الأقل من الوضوح ما يجعلني أجزم بصحتها ،لاجرم أني إذا كنت قد رأيت بعدئذ أن الشك في هذه الأمور ممكن ، فما كان لذلك من سبب ،إلا أنه قد دار بخلدى أن الهاما ربما استطاع أن يخلقني على جبلة أو فطرة تجعلني أضل حتى فيما يبدو لي أشد الامور جلاء ،ولكن كلما ورد على فكرى هذا الخاطر الذى بدر لي من قبل،عن إله ذى قدرة عظمى وجدتني مضطر إلى الاقرار بأن من اليسير عليه - متى شاء -أن يدبر أمرى بحيث أضل حتى فى الأمور التى يخيل لى أن معرفتى بها قد بلغت من البداهة شأنا عظيما جدا ".(١)

بعد هذه المرحلة ينتقل الفيلسوف إلى مرحلة تالية وهى تقسم أفكاره الى قسمين : أولهما أفكارخالصة (ويقصد بها تصورات الأشياء فحسب مثل فكرة الغول والانسان وفكرة الله) وثانيهما : أفكار يضيف فيها الذهن بفعله شيئا ،الى مجرد تمثل الموضوع : مثل الاهواء حيث تضاف فيها الرغبة الى فكرةالموضوع ذاته ،وكذلك الاحكام حيث يضاف الاثبات الىفكرة الموضوع الافكار الاولى (الخالصة) . الافكار الأولى (الخالصة) لاتحتمل الخطأ ذلك لأن التخيل يصبح واحدا في حالة تخيلي لانسان أو لحيوان) .

وكذلك الاهواء من حيث أنها أيضا لاتحتمل الخطأ فالرغبة الانسانية سواء كانت منحرفة لسوء أو هادفة لخيرفانها أيضا حقيقية ولا يقع الخطأ أو الزيف سوى فى مجرد الاحكام يأتى مصدره من

---

(١) [illegible] - عثمان أمين ص ١٣٣ - ١٣٤ .

محاولة تطبيق الأفكار التى تنطوى على الأشياء الموجودة فى الخارج (الواقع) وندركها بحواسنا ،وتنقسم هذه الأفكار إلى ثلاثة أنواع هى :

الاولى : الأفكار الفطرية وهى المتعقلة بالافكار الموجودة فى النفس بالفطرة كفكرة الوجود والحقيقة وغيرها .

الثانية : وهى المصنوعة ،أو المتعلقة بخيالنا أى ما يتدخل فيهـا الانسان بخياله أو ما يصنعه الانسان كفكرة الحيوان الانسا الذى يبدو نصفه انسانا ونصفه الآخر فرسا .

الثالثة : أما النوع الثالث من هذه الأفكار - فهو النوع (العارض) وهو الذى يأتى إلى الانسان من الخارج كفكرة حرارة والضـو والقمر والشمس وغيرها من أمور طبيعية لادخل للانسان بهـا أو بصناعتها .

(ج) رؤية تحليلية ديكارتية للأفكـار :

يحاول "ديكارت" - بعد أن قسم الأفكار إلى ثلاثة أنواع . أن يحللها لمعرفة أسبابها فينظر على سبيل المثال فى النوع الثالث منها وهو الذى أسماه بالأفكار العارضة ،محللا الأسباب التى دفعته إلى الاعتقاد بأنها نتاج موضوعات خارجية تشابهها أو تلائمهـا فيجد أن السبب الأول هو احساسه بانه قد تعلمها من الطبيعـة أما السبب الثانى فيرجع إلى كونها أفكار لاتعتمد على ارادتـه ولا تتوقف عليها ويعطى مثلا على ذلك ، باقتراب يده من النار وشعوره بلسع الحرارة أراد أم لم يرد .

لكنه لم يقتنع بهذين السببين اللذين ذكرهما حيث ان الأول الذى يرمى إلى التعلم من الطبيعة إنما يقصد به أن يذكر" الميل الطبيعى " فهو لايذكر " النورالطبيعى" La Lumière Naturelle ، غير أنه يجد أن مجال البحث فى الخير والشر قد أبان من ميول سيئة فى نفسه ، وهو يتساءل لماذا لايكون هناك بالتالى ميول كهذه قابلة للصواب ومتجنبة للخطأ

أما السبب الثانى فانه يبدو غير مقنع أيضا من حيث كون الانسان ينطوى على مجموعة من الميول والرغبات التى لاتتفق مع ارادته ، ويمكن أن ينسحب ذلك أيضا على مستوى الأفكار إذ انه ربما كانت هناك أفكار صادرة عن قوة أو ملكة نفسية مغايرة لارادته ومجهولة بالنسبة له فيذكر : انه وعلى افتراض ان الأفكار Idées " حادثة " فى نفسه وفقا لعلل خارجية فان ذلك لايعد سببا فى تشابهها مع العلل الخارجية ، ويمثل على ذلك بمثال الشمس فان فكرتها قد تمثلت فى نفسه على فكرتين: الأولى طبيعية اكتسبها عن طريق الحواس ، من حيث انه يبصر الشمس بعينيه أو بحاسة البصر " الرؤية " Vision والثانية : ترجع إلى معرفته العلمية بها التى أتته عن طريق اطلاعه على علم الفلك، غير أنه يفترض أن اكثرهما صحة ويقينا هى الثانية ، وبالتالى تصبح الأولى وهى المكتسبة عن طريق الحواس محل شك ولبس يقول "ديكارت": « " وأقول أخيرا انى وان كنت مسلما بأن الافكار حادثة من تلك الموضوعات لا أجد ما يستلزم أن تكون مشابهة لها حتما بل على العكس قد لاحظت فى أحوال كثيرة أن هناك فرقا كبيرا بين الموضوع وفكرته ؛ فمثلا أجد فى نفسى فكرتين عن الشمس متباينتين كل

التباين احداهما مصدرها الحواس ويجب أن تندرج تحت جنس الأفكار التي قلت آنفا انها آتية من الخارج • وبهذه الفكرة تظهر لي الشمس فيغاية الصغر، وأخرى : مستمدة منأدلة علم الفلك، أى من بعض معان مفطورة في نفسي،أو من صنعي أنا على وجه ما وبها تظهر لي الشمس أكبر من الأرض أضعافا كثيرة ومن المحقق أن هاتين الفكرتين عن الشمس لايمكن أن تكونا معا مشابهتين للشمس عينها والعقل يدلني على أنالفكرة المستمدة منظاهرها مباشرة هي أبعد ما تكون عن مشابهتها "(١)

ومن هذا النص يتضح لنا أن الفيلسوف يحذر من اندفاع الانسان ويعتقد بوجود أشياء مختلفة عنه تبعث في نفسه أمثالها، أو تطبع فيها أشباهها ،ويخلص من هذه الخطوة الى التأكيد على أن كل فكرة لابد لها من علة تتمتع بالوجود الفعلي(الخارجي - الواقعي) بقدرما يكون لها من وجود موضوعي(ذهني - عقلي- تصوري) لذلك فان فكرة الكائن الكامل ، قد أتت إلىالفيلسوف من وجود كامل •

ينتهي " ديكارت " عند هذا الحد ليبدأ عرضفكرة جديدة فيهذا الموضوع ، يتجه بها إلى البحث عن الكائن الكامل اللامتناهي• يقول فيها : " إذا تناولت أفكاري لابوصفها مجرد أحوال من الفكر ولكن بوصفها تمثل شيئا بعينه اتضح لي أن بينها درجات متفاوتة ، وهي تظهر على الوجه التالي : فالافكارالتي تمثل جواهر تتضمن قدرا من الوجودالذهني بصورة أكبر من تلك التي تمثل

---

(١) التأملات ، ديكارت، - عثمان أمين ص ١٤١ •

الجوهر اللامتناهى الكلى ، تحتوى من جهة أخرى على قدر أكبر من تلك التى تمثل الجواهر المتناهية الجزئية ".

لذلك وطبقا لما سبق ينبغى أن يكون فى العلة قدر ما فى المعلول من الوجود ولا يصبح ذلك بالنسبة للمعلولات التى ينظر فيها للوجود الذهنى ،وقد عبر الفيلسوف عن فكرته هذه فى قوله :"ولقد بان لنا الآن بالنور الفطرى انه ينبغى أن يكون فى العلة الفاعلة التامة من الوجود قدر ما فى معلولها على أقل تقدير: إذ من أين يستمد المعلول وجوده إذا لم يستمده من علته ؟ وكيف يتيسر لتلك العلة أن تمده به إن لم تكن تملكه هى فى ذاتها؟ وينتج من هذا أمور : أن العدم لايمكن أن يحدث شيئا ،وأيضا أن ما هو أكمل أى ما يحتوى فى ذاته على قدر أكثر من الوجود لايمكن أن يكون تابعا ولا معتمدا على ما هو أقل منه كمالا،وهذا حق وبديهى لا بالقياس إلى المعلولات التى لها ذلك الوجود الذى يسميه الفلاسفة " فعليا " أو" صوريا ". فحسب،بل انه كذلك بالقياس إلى الافكار التى يكون النظر فيها مقصورا على الوجود الذى يسمونه " موضوعيا " (١)

وفى هذا النص يشير" ديكارت " إلى الوجود الفعلى أو ما يسميه " بالوجود العقلى " الذى يعنى عنده الوجود الواقعى Realité actuelle الذى يمثل الواقع أو ما هو موجود خارج الذهن وبمعنى آخر يعنى" الوجود فى الاعيان" على حد تعبير متكلمى المسلمين وهو ما يطلق عليه اليوم اسم"الوجود الموضوعى" وهو يختلف

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ص ١٤٣ .

عن "الوجود الموضوعي" " Realité Objective " الذى كان يقصد منه ديكارت " الوجود الذهنى أو الوجود داخل العقل من حيث هو متصور فى الذهن الانسانى "

(د) الوجود الموضوعى والصورى والأشرف فى المفهوم الديكارتى :

يعرض " ديكارت " فى هذا التأمل لثلاثة تصورات لموضوع الوجود هى : الوجود الموضوعى : وهو ما سبق أن - أشرنا إليه سابقا - ويقصد به الوجود داخل الذهن، أو العقل أى ما يتعلق بالعقل من تصورات، وبهذا المفهوم للوجود الموضوعى يخالف "ديكارت" ما نعنيه اليوم بلفظ الموضوعية Objectif وهو يعبر عن هذه الفكرة كما ذكر فى الردود على الاعتراضات بأنها كيان الشىء أو وجوده ممثلا بهذه الفكرة من حيث أن هذا الوجود فى الفكرة .

وهو يقصد بذلك أن الفكرة الموضوعية هى الفكرة الموجودة فى الذهن، أو التى يشتمل عليها الذهن .

أما الوجود الصورى أو الذى يأتى على جهة الصورة Formellement فهو الوجود فى الذات ، خارج كل فكرة ومثال على ذلك: المكان على حد تعبير" ديكارت" فهو موجود على جهة الصورة فى الأجسام ، من حيث كونه الصفة الجوهرية للمادة ، لكنه موجود على جهة الموضوع ، وذلك فى فكر عالم الهندسة .

لكن الوجود على جهة الشرف éminemment ويعنى به الوجود الذى يمتلك الواقع بأكمله ، أو يمتلك الكمال الموجود فى الوجود الصورى وأكثر منه ، ويمثل لذلك بالقول : بأن العالم موجود

فى الله "على جهة الشرف" ، لان كل ما هو فى العالم ، إنما يصدر عن الله لكن العالم حقيقة لايوجد فى الله على جهة الصورة ، لانه ناقص والله كامل وقد عبر " ديكارت " عن هذه الفكرة بقوله : يقال على الأشياء أنها موجودة فيها على جهة الشرف ، حين لاتكون موجودة فيها حقيقة ، بل تكون أشياء أعلى وأكثر تفوقا وامتيازا "(١)

وقد عرض الفيلسوف لهذه الموجودات فى معرض ذكره لفكرة وجود الله ، وهو يضرب مثلا لذلك فى النص الذى يقول فيه : " فمثلا الحجر الذى لم يوجد بعد لايمكن أن يبدأ الآن فى الوجود ، اذا لم يكن قد أحدثه شئ يملك فى ذاته اما على جهة الصورة ، أوعلى جهة الشرف كل ما يدخل فى تركيب الحجر" اى انه ينبغى أن يملك عين الأشياء الموجودة فى الحجر ، أو أشياء أخرى أرفع منها ، وكذلك الحرارة لايمكن أن تتولد فى شئ كان خاليا منها من قبل إلا بعلة تكون من طراز (من رتبة أو من جنس) هو على الاقل معادل للحرارة فى الكمال ، وقس على ذلك سائر الأشياء الاخرى " .

ويقترب " ديكارت" تدريجيا فى عرضه لفكرة وجود الله باعتباره العلة التى تحوى كل الكمالات ، وهو أيضا علة أفكارنا فيعرض لثلاثة أدلة على وجود الخالق هى : الدليل الانطولوجى ، ودليل الكمال ، ثم دليل النقص . حيث استطاع من خلال عرضها اثبات وجود الله على نحو ما سنعرض له فيما بعد .

وهكذا برهن الفيلسوف على وجود إله خالق ، يقول فى موضوع هذا الوجود : " أقصد بلفظ الله جوهرا لامتناهيا ، أزليا منزها عن

---

(١) الاعتراضات والردود — Oeuvres de Descartes
طبع كوزان — p 448.

اللتغير ،قائما بذاته ،محيطا بكل شيء ،قادرا على كل شيء،قد خلقني أنا وجميع الأشياء الموجودة ، ان صح أن هنالك أشياء موجودة . وهذه الصفات الحسنى قد بلغت من الجلال والشرف حدا يجعلني كلما أمعنت النظر فيها قل ميلي إلى الاعتقاد بأن الفكرة التي لدي عنها يمكن أن أكون أنا وحدي مصدرها فلا بد اذن أن نستخلص من كل ما قلته من قبل أن الله موجود،لأنه وان كانت فكرة الجوهر موجودة في نفسي من حيث أني جوهر،إلا أن فكرة جوهر لامتناه ، ما كانت لتوجد لدى أنا الموجود المتناهي،إذا لم يكن قد أودعها في نفس جوهر لامتناه حقا "(١)

وبعد أن يعرض " ديكارت" لفكرة اثبات وجود الله في التأمل الثالث ، يبحث في موضوع "الصواب والخطأ" في التأمل الرابع .

وفي هذا التأمل يحاول التمييز بين ما هو جسماني Corporeal وما هو روحاني Spirituel ، أو بين ما هو ذهني أو معقول محض ،وما هو مادي أو محسوس ، وعندما يبرهن الفيلسوف على حقيقة وجود الافكار المعقولة الخاصة بالذهن أخذ في محاولة تفسير امكان وقوع الذهن في الخطأ ،وتأدى به ذلك إلى البحث عن العلاقة بين الله المعصوم من الخطأ ،وبين الانسان الذي هو عرضة له ، بين اله منزه عن الاثم ،وبين انسان مخلوق معرض للخطأ والخطيئة .

يحاول الفيلسوف في هذا التأمل أن يعرض لبعض المشكلات التي أثارها في الأخلاق كمشكلة الخير وأصل الشر،وأسبابه فيعزوه إلى

---

(١) ديكارت ،التأملات ، عثمان امين ص ١٥٢ — ١٥٣ .

ارادة المخلوق كما يبين له السبيل الذى ينتهى به إلى الخيـــــر .

كما يعرض كذلك لعدد من الأفكار التى ينتهى من خلالهـــــا إلى الوقوف على أسباب الخطأ ،وأصل الشر عند الانسان ،فيبـــــدأ تبرئته لله من مسئولية خطأ الانسان ،باعتبار ما منحه الله مـــن ملكة الحكم على الأمور ،والتى بفضلها يتجنب الوقوع فى الخطـــأ إذا أحسن استعمالها . ويعزى الخطأ إلى ذهن الانسان المحدود المتناهـــى كما ينظر إليه باعتباره حرمانا أى نقصا ايجابيا ،وليس نقصانا فى المعرفة ، بوصفه عيبا فى الحكم ،ومن هنا فانه يتطلب علـــة ايجابية غير العدم .

لكن هل يعنى ذلك أن الله قد وضع فى الانسان ملكة محدودة وفاسدة فسادا ايجابيا ومعيبة عيبا ذاتيا .

ان الخطأ فى تصور الفيلسوف يتأتى من اشتراك ملكتين هـــى ملكة الذهن أو ملكة الارادة ولا ينشأ من نقص فى واحدة منهمـــا ، فليس مصدر الخطأ هو الذهن وحده ،من حيث كون عمله هو تصور الأفكار فحسب ، وليس فى هذه التصورات خطأ على الاطلاق لانها أفكار خالصة .

وفى الحقيقة فان ذهن الانسان يعانى من حالة نقص كبيـرة ، فى أفكار أشياء كثيرة ،لكن هذا النقص ما هو إلا سلب بحـــت ، يتأتى من مشاركة الانسان فى العدم ،وليس ناتجا عن حرمـــان أو نقص " ذاتى ينسب إلى الله وحده ؟

وكما أن الخطأ من وجهة نظر" ديكارت " لاينشأ من الذهــن فهو كذلك لاينجم عن الارادة اللامتناهية والكاملة ،التى لايمكـن أن نتصور ارادة أوسع منها .

حقيقة انه توجد لدى الله بالاضافة إلى حرية الارادة، علم وقدرة أعلى وأسمى من علمنا وقدرتنا ، إلا أنهما ليستا فى الله أكثر اتساعا مما هو فينا ، لهذا فقد تبين" لديكارت" ان الذهن ليس هو علة الخطأ . ولا الارادة أيضا ، لكن علته الحقيقية تكمن فى اتساع نطاق الارادة، التى لايستطيع الانسان أن يحبسها فى حدوده بل يبسطها كذلك على الأشياء التى لايحيط بها.

وهكذا فان الحرمان على ما يذهب إليه، انما يأتى من الاستعمال السيء لحريتنا، ومسئولية ذلك لاتقع على عاتقنا، ولا على الله بل تقع على أفعالنا وتصرفاتنا .

وينتهى "ديكارت " من عرض مسألة منشأ الخطأ فى الأفعال الانسانية، وهى موضوع التأمل الرابع ليبحث فى موضوع ماهية الأشياء المادية، ووجود الله ، وهى مبحث التأمل الخامس فيترسم فى هذا التأمل الخطوات التى مر بها وصولا الى فلسفته وهى ثلاث خطوات:

الأولى : هى السير إلى معرفة الذات الانسانية .

والثانية : هى الانتقال من معرفة الذات إلى معرفة الله .

والثالثة : الوصول من معرفة الله إلى معرفة العالم .

والحق أن "ديكارت " يريد أن يجعل من معرفة الله فى هذا التأمل وسيلة أولى إلى معرفة العالم، (الذى مثلته وترجمت عنه مجموعة أفكار فى أذهاننا) ، بذلك فانه يحاول دراسة هذه الأفكار مبينا قيمتها ومقدار ثقتنا فيها. لكننا من جهة أخرى نجد أن جميع الأفكار الصحيحة أو التى لايداخلها شك تعتمد أساسا على الفكرة الأصلية، المتمثلة فى وجود الله، لذلك فان " ديكارت "

يحاول فى هذا التأمل اثبات دور الألوهية الاساسى لا فى مسألة وجود الله • فحسب ،ولكن فى مسألة مقدار صحة الأفكار وسلامتها • ومن هنا فقد قسم هذا التأمل إلى ثلاثة أقسام: يذكر في القسم الأول منها : أن كل صفة متضمنة فىمعنى شىء ، تصدق على ذلك الشىء ،وهذا يعنى أن الذهن الانسانى يشتمل على مجموعة أفكار ربمالايوجد فى الواقع ما يمثلها من أشياء حقيقية أو واقعية ملموسة • ورغم ذلك فلا يمكننا أن نعتبرها عدما محضا •كما أن صور وأفكار هذه الأشياء موجودة فى ذهنى ، سواء فكرت فيها أم لم أفكر ،وأيضا فهى ليست من صنعى،وتتميزبأن لها طبائع حقيقية وثابتة مثال ذلك : تصورنالفكرة المثلث Triangle فمجردتوارد هذه الفكرة على أذهاننا ، يستتبعها علمنا بأن هذا الشىء ، شكل هندسى مجموع زواياه تساوى قائمتين ،علىالرغم من عدم وجود المثلث فىعالم الاعيان (العالم الواقعى) ،ولكن عدم وجود المثلث فى الواقع لايرفع عنه صفاته وطبائعه الثابتة الخالدة التى تتوقف علىالمثلث فىذاته ، وتخصه فى ذاته وماهيته ، وليس لنا دخل فيها أى لم نخترع مثلهذه الخواص والصفات له •

ومن الجدير بالذكر أن هذ هالفكرة عن المثلث ،التى نتناولها بأذهاننا إنما قد حصلنا عليها عن طريق الحواس فى بداية الأمر، إذ أن ما نقوله عن المثلث ، نستطيع أن نقوله عن ألف شكل وشىء ، فى الواقع الذى نتعرف عليه بحواسنا ،بدونأن نكون قد قمنا بتجربته واقعيا •

ويستخلص " ديكارت " من ذلك : امكان توصل أذهاننا إلى أفكار عن بعض الأشياء ،من حيث ان كل ما نتصوره بوضوح إنما

يخص طبيعة هذه الأشياء في الواقع ،ثم يحاول الفيلسوف تطبيق هذا المبدأ على فكرة وجود الله من حيث كان وجوده ، متضمنا في فكرة الله ذاتها.

وهكذا فكما أن الفيلسوف يتصور فكرة أي شكل هندسي بكل ما تتصف به من صفات وخصائص ، فكذلك فكرة الوجود الخالد لله تخص طبيعته الأزلية ،ويستطيع الفيلسوف بذلك أن يعرف وجود الله معرفة لا تقل وضوحا عن معرفة كل ما يمكنه اثباته عن شكل بعينه ، يخص طبيعة ذلك الشكل ، وهنا يثبت الفيلسوف وجود الله ببرهان يعادل في يقينه ووضوحه ، يقين الحقائق الرياضية .

أما القسم الثاني من هذا التأمل فان "ديكارت" يبرز فيه مغالطة مؤداها : أنه في جميع الأشياء الموجودة في العالم ،نجد أن الماهية يمكن أن تنفصل عن الوجود ،وتبعا لذلك فقد ننساق إلى الاعتقاد بأن وجود الله ، يمكن كذلك أن ينفصل عن ماهيته ، بيد أنه يجيب على هذه المغالطة فيقرر : أن وجود الله منطو على ماهيته ذاتها حيث انها تتضمن جميع الكمالات وحيث أن الوجود أحد هذه الكمالات ، فالوجود في هذه الحالة يمكن أن يكون منفصلا عن الماهية ، كما أن فكرة الوادي لايمكن أن تنفصل عن فكرة الجبل غير أن امكان تصور جبل بدون واد لايستتبع وجود أي جبل في العالم ، ومن جهة أخرى فانه لايمكن تصور الله بدون الوجود لأنه موجود .

لكن هذا الاعتراض ينطوي على مغالطة مؤداها أن الفيلسوف من حيث كونه لايستطيع تصور وجود الجبل بدون الوادي،فيلزم عن ذلك عدم انفصال الجبل والوادي، ولا يعني ذلك ضرورة وجود جبل

أو واد فى العالم غير أنه يعود ويقرر : انه حيث لايستطيع أن يتصور الله إلا موجودا ، يستلزم ذلك أن الوجود لاينفصل عنه وبالتالى يتقرر أن الله موجود.

(هـ) افتراض تعسفى :

بعد هذه المرحلة التى قطعها الفيلسوف فى اثبات وجود الله وكمالاته ، يعود ويقرر: أن افتراض موجود مالك لجميع الكمالات افتراض تعسفى، لذلك فان كل ما ينجم عن هذا الافتراض يمكن أن يكون موضع شك، ويذكر مثالا آخر فى هذا الصدد وفيه يفترض : أن جميع الأشكال الرباعية يمكن أن ترسم فى الدائرة فيجب أن نقرر تبعا لذلك أن (المعين) وهو شكل هندسى ذوأربعة أضلاع، يمكن أن يرسم فيها ،ولكن لما كان الافتراض فاسدا فالنتيجة فاسدة تبعا لذلك.

أما الاجابة على ذلك فتتلخص فى أنه يوجد بين هاتين الحالتين فرق وهو استحالة تصور وجود الله ، بدون أن تنسب إليه جميع الكمالات ، ومن ثم يكون هذا الافتراض ضروريا وليس تعسفيا كما افترض الفيلسوف ذلك ،فى الوقت الذى لايكون هناك ثمة ضرورة، تلزم فكرنا بأن يفترض أن جميع الأشكال الرباعية ، يمكن أن ترسم فى الدائرة ،ولكن الانسان حين يتروى قليلا ،ويمعن فكره فسوفيتبين له خطأ هذا الافتراض ،ولذلك يدعو"ديكارت" للتمييز الحاسم بين الافتراضات الفاسدة أو الخاطئة ،وبين الأفكار الصحيحة المتميزة بالثبات واليقين والوضوح التى هى صور لطبائع

ثابتة وحقيقية ،وتعد فكرة وجود الله أحد هذه الافكار وذلك للاعتبارات الآتية :-

أولا: ان الانسان لايستطيع تصور شئ يكون الوجود من ماهيته سوى الله .

ثانيا: انه ليس في امكان الانسان أن يتصور آلهة عديدين يشبهونه .

ثالثا: انه اذا تقرر للانسان وجود الله تبين له بوضوح أن من الضرورى أن يكون هذا الوجود أزليا أبديا .

رابعا: أن في الله أشياء كثيرة أخرى لايستطيع الانسان أن يحدث فيها تغييرا .

وصفوة القول أن كل ما يستطيع الانسان تصوره تصورا واضحا متميزا هو حق، ولما كانت فكرة وجود الله من أكثر الأفكار وضوحا وجلاء ، كما أنه لايمكن أن يوجد ما هو اكثر يقينا من وجود الله فهو سبحانه موجود.

وعلى الرغم من أن هذه الحقيقة تقتضينا مزيدا من الانتباه ، والتركيز الذهنى ، كى نتوصل إلى معرفتها . وعلى الرغم من وجود حقائق واضحة جلية ،أمام الذهن الانسانى ، وأخرى لانهتدى إليها إلا بعد طول تفكير وبامعان نظر، إلا أن هذه الحقيقة الأخيرة لاتقل يقينا أو وضوحا ،عن غيرها من الحقائق ،التى تعرف مباشرة ، كالحقائق الرياضية على سبيل المثال.

ويرى "ديكارت" أن معرفة وجود الله ، تتمثل فى ذهن الانسان بمقدار ما يكون عليه من صفاء سريرة ونقاء ضمير، وأن

قتل الانسان لرغباته ،وتهذيبه لدوافعه ،واستبعاده للمعــــارف الحسية ، من العوامل التى تمكنه من ادراك حقيقة وجود الله .تلـك الحقيقة الحدسية ،التى تتيسر معرفتهافى حال التسامى فوق مستــوى الغريزة والحس .

بعد أن عرض " ديكارت "للقسم الأول من هذا التأمل(الخامس) الذى فسر فيه : كيف أن كل صفة متضمنة فىمعنى شىء تصدق علــى ذلك الشىء . وبعد أن بين فى القسم الثانى : أنوجودالله منطــو على ما هيته ذاتها ،التى تتضمن سائر الكمالات يستهل القســم الثالث بالبحث عن اليقين ، الذى يقتضى يقين وجود الله ،وهــذا يعنى أن وجوده ليس يقينيا فحسب بل ينبغى التأكيدعلى أن كــل يقين إنما يعتمد كلية عليه .

ومرجع ذلك أن كل فكرة يقينية ترد إلى عقلالانســـان ، لايستطيع أن يمنع نفسه من الشك فيها ،غير أن معرفته بوجـــود الله الحق، مصدر اليقين، تحول دون تسرب هذا الشك إلى فكـــره ، ولذلك تصبحالفكرة معصومة من شبهة الشك ، متميزة بالوضوحوالصواب.

وهكذا يتبين لنا : أن حقيقة كلعلم ويقينه ،إنمــــا يتوقفان على معرفة الله ، كما يستمدان وضوحهما وتميزها بمقدار هذه المعرفة الالهية ،(وهذا ما سوف يتبين فيما بعد) .

وقد عبر الفيلسوف عنمقدار الوضوح واليقينالمعرفى الـــذى يعتمد على معرفة الاله الحق،ويستند إلى حقيقـــة وجوده . بقولــه :

" وإذن فقد وضح لى كل الوضوح أن يقين كل علم وحقيقته ،إنمـــا يعتمدان على معرفتنا للاله الحق، بحيث يصح لى أن أقول أنـــى

قبل أن أعرف الله ، ما كان بوسعى أن أعرف شيئا آخر معرفة كاملة ،والآن وقد عرفته سبحانه فقد تيسر لى السبيل إلى اكتساب معرفة كاملة لأشياء كثيرة ولا تقتصر هذه المعرفة على الأمور المتصلة بالله ، والأمور العقلية الاخرى ، بل تتناول أيضا الأمور المختصة بالطبيعة الجسمانية من حيث كونها تصلح موضوعا لبراهين أصحاب الهندسة الذين لايعنيهم البحث فى وجودها "(١)

بعد أن عرض "ديكارت" " التأمل الخامس" مبينا فيه ماهية الأشياء المادية ووجود الله ، ومدى توقف المعرفة الواضحة المتميزة على هذا الوجود الحقيقى،الذى يعد منبعا للبداهة واليقين نجده يتناول فى التأمل السادس ، موضوع وجود الاشياء المادية ،محاولا التمييز بين نفس الانسان وبين بدنه ، فيعرض للبحث عن وجود الاشياء المادية ،ويتصوره ممكنا باعتباره موضوعا لعلم الهندسة . كما أن وجود العالم المادى ممكن أيضا ،لان الانسان لايستطيع تصور جسده متميزا عنه ، وأن الله قادر على خلق كل ما يستطيع الانسان تصوره على حده . وقد أبانت فلسفة "مالبرانش" بوضوح عن هذا الموقف فصرحت بأن كل ما يمكن تصوره على حدة فهو موجود على حدة ، فكان موقفه ذلك أساسا لما ظهر فى فلسفته من ثنائية بين كل ما هو جسمانى من جهة ،وما هو نفسانى من جهة أخرى .

يتساءل "ديكارت "فى بداية هذا التأمل عن وجود العلة ، وما يستتبعها من جود المعلول ،فيذهب إلى انه لاصعوبة فى الانتقال من وجود النفس ،التى هى معلولة إلى وجود الله الذى هو

---

(١) ديكارت ،التأملات ، عثمان أمين ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

علتها ، لكن الانتقال من العلة إلى ما يمكن أن تحدثه من معلولات لايعد استدلالا حاسما وقويا إذ ان وجود المعلول ، يثبت وجود العلة ، بينما وجود العلة ،لايثبت الوجودالواقعى لجميع المعلولات ،التى كان من الممكن أن تحدثها . وبمعنى آخر هل تستلزم معرفتى بوجود إله خالق وقادر على خلق عالم خارجى التسليم بأن هذا العالم المحسوس قد خلقه الله فى الحقيقة ؟

فاذا كان الجواب بالايجاب ،فان ذلك يستلزم أن كل ما نستطيع تصوره فى حيز الامكان " أى ممكنا" بوجود العلة إنما قد تحقق إذ انه سوف يتحقق فيما بعد (وهذا هو الرأى الذى ذهب إليه " سبينوزا" ،حيث قرر : أن جميع المخلوقات قد ارتفعت إلى مرتبة الوجود بالضرورة وعلى التعاقب).

أما إذا كان جوابنا بالسلب ، أى بافتراض أن الممكن ليس دليلا على الموجود بالفعل ؛ فلا يلزم ذلك أن يكون الاله خالقا من حيث انى أملك فكرة عنه ، ولا يعنى ذلك أن يكون خالقا بالفعل لكن التجربة وحدها ،هى التى تستطيع أن تفصل فى هذا الأمر .

وبعد أن عرضنا لمسألة العقل وأحكامه فى الفلسفة الديكارتية يبرز أمامنا سؤال هام . وهوهل يمكن الرجوع إلى مسألة التجربة ، بوصفها أمرا ممكنا فى مذهب فيلسوف يفح كل ما هو غير وثيق الصلة بالمعرفة العقلية موضع شك ولبس ؟

إن هذا الأمر يمكن أن يحدث ، وذلك ما يطلق عليه الفيلسوف اسم الصدق الالهى Veracité Divine فيسأل هل العالم الخارجى موجود ؟ فتكون اجابتنا التقريبية نعم انه موجود

باعتبار وجود وقائع طبيعية تدل على الاعتقاد بوجوده ، فاذا كان الأمر كذلك فبأى معيار نتمكن من معرفة نصيب الخطأ الانسانى ؟ ونصيب الصدق الالهى من جهة أخرى ؟

يحاول الفيلسوف الخروج من هذا المشكل بافتراض أمور ثلاثة هى :

أولا : إذا كان وجود العالم ممكنا .

ثانيا : إذا كان هذا الوجود محتملا .

ثالثا : إذا كان هذا الوجود يتأيد أو يتناقض بالوقائع .

وهذا هو الطريق الذى تبناه الفيلسوف ، ثم قام بتقسيم التأمل إلى ثلاثة أقسام رئيسية : يبحث القسم الأول منها فى الأدلة على وجود الاشياء المادية . أما مبحث القسم الثانى فينصب على البحث فى طبيعة هذه الاشياء ، بينما يختص القسم الثالث بتبرئة الطبيعة من تهمة ما نقع فيه من خطأ فى الامور النافعة أو الضارة وسوف نفصل كل قسم فيما يأتى :-

القسم الاول : البحث فى الأدلة على وجود الأشياء المادية :

يضم هذا القسم عددا من التساؤلات يبحث أولها عما إذا كانت الأشياء المادية موجودة أم لا ؟

يجيب الفيلسوف على هذا التساؤل بأنها ممكنة الوجود على اعتبار انها ممتدة (أى تمثل موضوعا للهندسة) ويترتب على ذلك أنها متصورة بوضوح وتمييز كامل . والله وحده هو القادر على خلق هذه الصور المتميزة الواضحة فى ذهنى ، التى لا تنطوى على أى لبس أو غموض أو تناقض .

ثم يعود" ديكارت" ليتساءل مرة ثانية : هل هذه الاشياء موجودة وجودا واقعيا ؟

فيجيب بأن خيالنا ربما قد منحنا فرصة على تصور الامتداد أو تخيله، مما يعطى دليلا محتملا على وجود الاشياء المادية في العالم من حيث ان التخيل يعد أمرا متميزا عن أمور التعقل المحض ويمثل على ذلك : بتخيلنا أو تصورنا لشكل هندسى كالمثلث مثلا الذى لايقتصر تصوره أو تخيله على كونه شكلا مؤلفا من ثلاثة أضلاع فحسب، بل يزيد على ذلك الرؤية الحاضرة والماثلة أمام أبصارنا بقوة الذهن، لذلك فان الانسان يحتاج إلى بذل مجهود في حالة التخيل أكبر مما يحتاج إليه في حالة التعقل.

وبالاضافة إلى ذلك فان قوة التخيل أو ملكة "التخيل" ليست ضرورية لماهية الانسان ، من حيث كونها مغايرة لقوة التصور، ولو لم تكن لدى الانسان قدرة على التخيل، لما تغير شيء ألبتة فيه ، ولظل على ما هو عليه بوصفه شيئا مفكرا.

لذلك ونظرا لتميز التخيل عن التعقل المحض وتطلبه لمجهود خاص لايبذل في حالة التعقل ، وأيضا لكونه ليس ضروريا لماهية الانسان . فسواء وجد أم لم يوجد، فالانسان شيء مفكر لان التخيل يستلزم وجود شيء متميز عن الذهن ، إذ ان الثانى في حالة تعقله إنما ينظر نحو ذاته ، وما تحتوى عليه من أفكار وتصورات كالأفكار الهندسية والرياضية على سبيل المثال. ويحدث العكس عندما يتخيل الذهن ، فهو ينطلق صوب الصورة الحسية التى تطابق ماكونه من فكرة عنها كان قد تلقاها عن طريق الحواس منذ البداية .

لذلك يبدو للفيلسوف أن ملكة التخيل التى تكمن فىالعقل الانسانى، إنما تعنى الالتفات إلى القوة العارفة،إلى شئ حاضر ،وعلى صلة وثيقة بالجسم وينتج عن ذلك أن الجسد موجود.

ولما كان هذا التفسير احتماليا فى تصور" ديكارت" فقد ترك مسألة " التخيل " جانبا وبدأ ينظر فىمسألةالحسلعله يجد فيها شيئا يستدل به على وجودالأجسام فبرزت أمامه ثلاثة أمور هامة حاول أنيتبين معالمها هى :

أولا: الاشياء التى اعتقد فى صحتها من قبل وكان قد استمدها من الحواس ، وعلىاى اعتبار رسخ هذا الاعتقاد لديه ؟

ثانيا: الأسباب التى دفعته إلى الشك فيها.

ثالثا: ما يجبعليه والحال كذلك أن يعتقد فى هذاالأمر .

فيما يتعلق بالامر الاول ، وهو بشأن الأشياء التى سلم بصحتها وكان قد تلقاها عن طريق الحواس ، فمصدرهاهو (جسده) الذى يتواجد بين كثير من الأجسام الغريبة ،التىتؤثر عليه (أى تنفعه أو تضره) ، وقد لاحظ الفيلسوف أن لهذه الاجسام الغريبة صفات : كالصلابة والحرارة واللون مضافا إلى ذلك امتدادها وشكلها وحركتها.

أما المبرر الذى دفع به إلى الاعتقاد فيها ،فهوورودأفكار هذه الأشياء الحسية على ذهنه ،بدون رغبةمنه ، لذلك فقد كان يظنها ناتجة عن علل أخرى ،وحيث انه لميكن لديه آية معلومات مسبقة عن هذه العلل ، فقد حكم عليها بأنها تشبه الأفكار التى كانت لديه عنها، كما كان قد تصور انه قد تعلمها من الطبيعة

ذاتها ، وذلك بامعان النظر فى جميع هذه الاحكام ، التى كان قد عرفها فى ذاته ، قبل أن يبدأ فى التفكير بامعان بزمن طويل.

أما الأمر الثانى : فهو اضطراره إلى الشك فى هذا كله بعد أن تبين مدى الخطأ الذى توقعه فيه الحواس ،وكيف أنها توهمه بأشياء لاوجود لها فى الواقع اصلا ، كما أنه قد انتهى من احلام النوم ،إلى ادراك أن أمور اليقظة ربما كانت أيضا أحلاما ،فلما افترض أنه يجهل خالق وجوده استطاع أن يعتقد بأن الطبيعة قد خلقته على فطرة لاتخطىء حتى فى أكثر الأشياء وضوحا وبداهة. غير أن الميل الطبيعى الذى كان يدفعه إلى الثقة فى الحواس قد جعله يتصور فساد هذا الميل ، بالنظر إلى أن الطبيعة تدفعه فى بعض الاحيان إلى أشياء يصرفه العقل عنها ، بالاضافة إلى أن الافكار الحسية فى ذاتها ،لاتعتمد فى نهاية الأمر على ارادته وان كانت تكمن فى نفسه قوة قد تحدثها ،وان لم يكن يتعرف عليها بعد.

أما الأمر الثالث : الذى يبحث عنه الفيلسوف فيبدأ من مرحلة معرفته لذاته ، ولخالقه بوصفه علة وجوده وكمالاته التى تنقصه ، وهو يقرر : بأنه مادامت جميع الأشياء التى تصورها فى وضوح وتميز ، يمكن أن يكون مصدرها الله . وعلى النحو الذى يراها به ، فيكفى أن يعرف بسهولة ويسر،تصور شىء بدون شىء آخر، حتى يتأكد من أن الشيئين متغايران فى الواقع (الحقيقة) اذ انهما يمكن أن يكونا موجودين كل على حده ، ذلك لقدرة الله الواسعة ثم ان لديه فكرة واضحة عن نفسه بوصفه شيئا مفكرا لاممتدا ،كما أن لديه فكرة واضحة كل الوضوح عن الجسم بوصفه شيئا ممتدا ،

لامفكرا ،ولذلك تعتبر الأنا المفكرة والجسد الممتد شيئين متميزين تمام التميز، حيث يمكن تصور أحدهما بمعزل عن تصور الآخر.

فيذهب "ديكارت" إلى أنه يمتلك قوى حاسة منفعلة بذاتها بيد أنها تتطلب قوة فاعلة للقيام بمهمتها ،كي تبعث فيها أفكار الأشياء الحسية ،ولكن باعتباره شيئا مفكرا - لايمكن أن توجد فيه هذه القوة الفاعلة ، التى لا تقتضى الفكر ،ولاالوعى - لذلك فهى خارجة عنه ، وهى لذلك يمكن أن تكون أحد أمرين : اما جسما يتضمن على جهة الصورة ، ما هو موجود على جهة الموضوع ،من أفكارنا عن الاشياء الحسية . واما أن يكون شيئا مؤلهها حاصلا على " جهة الشرف " على كل ما هو موجود على جهة الموضوع . فى هذه الأفكار .

ويخلص "ديكارت" إلى أن الله الخالق لوجوده ،قد ألهمه اعتقادا راسخا فى صدور هذه الأفكار عن الأشياء الجسمانية لذلك فان هذه الاشياء موجودة فى الواقع .

<u>القسم الثانى : البحث فى طبيعة الأشياء المادية :</u>

يتساءل "ديكارت" فى هذا البحث عن طبيعة الاشياء المادية فيقر مبدأ خداع الحواس إذ ربما لاتكون الاشياء التى ندركها عن طريقها على ما هى عليه فى الواقع ،وذلك لما يشوب معرفتنا من غموض واضطراب،وحيث ان هذا الأمر يختلف بالنسبة للتصورات عن الاشياء المادية ،من حيث كونها موضوعا للرياضيات البحتة أو الخالصة فهى موجودة فيها حقيقة ، بيد أن معرفة الاشياء الجزئية كحجم الشمس البادى أمام النظر ،والاشياء الغامضة كالضو

والصوت تقتضي الرجوع الى الطبيعة التى لالبس فيها ولاغموض ،حيث أنها مستوحاة من قبل الله مصدر كل حق وثبات فماذا تعلمنا الطبيعة ؟

يذهب الفيلسوف الى أن الطبيعة قد علمته عدة أمور هي:

أولا: تعلم من الطبيعة أن له بدنا وأنه متحد به اتحادا كاملا يجعله واياه شيئا واحدا،وليس كالنوتى فى السفينة ، كما يعبر عن ذلك فى تأمله ، وهذا يعنى أن اى جرح يدمى جسده لايدركه عن طريق العقل فحسب بل على نحو ما يفعل النوتى عندما يدرك عيبا فى سفينته ، فيشعر بألم هذا الجرح وينتبه اليه ،وتعنى لحظة الالم هنا أن الصلة وثيقة بين النفس والجسد ، بحيث إذا ألم بالجسد ألم تعرضت النفس بدورها للألم والعذاب ، وهنا يبرز الرباط الوثيق والأزلى بين نفس الانسان وجسده.

ثانيا : كذلك تعلم الفيلسوف من الطبيعة أن هنالك مجموعة من الأجساد تحيط بجسده ، وتسبب له ادراكات مختلفة وانها متمايزة عن بعضها البعض وأن جسده يستقبل منها ملذاته وآلامه باعتبار ما تسببه له من لذة أو ألم.

أ - <u>أمور منسوبة خطأ الى الطبيعة</u> :

وهكذا نرى انه بقدر ما تعلم "ديكارت" من الطبيعة ،فقد نسب إليها عدة أمور خطأ ومثال ذلك : ما عرف أن فى الجسم الساخن شيئا يشبه الحرارة ، التى فى الانسان ويصحح الفيلسوف هذا الخطأ بالاعتقاد بوجود شئ فى النار يثير فيه الشعور بالحرارة

ويبرر خطأه هذا بعدم اتباعه للطبيعة ومحاولة افسادها على غير وعى أو فهم منه ، إذ انه لاغاية للمدركات سوى تعليم الانسان بما هو نافع ، وما هو ضار ،وهى واضحة وجلية فى هذا غير أنـــه يستخدمها بوصفها قواعد تعينه على معرفة ماهية الأجسام.

القسم الثالث : تبرئة الطبيعة من تهمة خطئنا فيما يتعلق بالأمور النافعة ، أو الضـارة :

بعد أن عرض " ديكارت " للقسمين الاولين من التأمل السادس والمتعلقين بالادلة على وجود الأشياء المادية ،وطبيعتها. يبدأ بحثه فى القسم الثالث منه وهو المتعلق بتبرئة الطبيعة من تهمة الخطأ فى الأمور النافعة أو الضارة .

يبين الفيلسوف انه على افتراض فهمنا الغرض الطبيعـــى لمدركاتنا ، الا أننا قد ننساق إلى اتهام الطبيعة بأنها المتسببة فى خطأنا حتى فى الأشياء التى يجب أن تتجنب أو غيرها من الاشياء التى تطلب . ويقدم لنا "ديكارت" مثالا على ذلك : بالطبيعة التـى تدعو الانسان لتناول اللحم ، لا لتناول السم الذى نجهله والأمـر غير مستغرب بالنسبة لجهل الطبيعة بأشياء كثيرة ولكننا نخطـىء فى الاشياء التى توجهنا لها الطبيعة بطريقة مباشرة ، ويقدم لنـا "ديكارت " مثالا على ذلك بالمريض المصاب بمرض الاستسقاء ، الـذى تشعره الطبيعة بالرغبة فى شرب الماء مع أنه ضار بالنسبة لصحتـه فماذا قيل : ان طبيعة مريض ما قد فسدت فاننا نجيب على ذلـك بالقول : بأنه وان كانت طبيعته تنطوى على فساد أو عيب إلا انه يمكن اجمال الاجابات على هذه التساؤلات فى الأمور التالية :

أولا : إن النفس غير منقسمة ، بينما الجسد مركب من أجـزاء

ثانيا: إن النفس لاتتأثر بصورة مباشرة الا بما يحدث فى المـخ .

ثالثا: إن حركة معينة من حركات المخ يحدث تبعا لها شعور معين فى غالب الاحيان.

رابعا: إن الشعور الناتج هو شعور نافع لحفظ الجسد،ولاسبيل إلـى البحث عما هو خير منه .

وعلى هذه الصورة نجد أن مرض جفاف الحلقوم، يولد بتأثيره على المخ الرغبة فى تناول الماء،وهذه رغبة خيرة بالنسبة للجسـد، ذلك لأن الجفاف يأتى غالبا من أن الشرب يكون فى تلك اللحظـة ضروريا للبدن . أما فىحالة ما اذا كان منشأ هذا الجفاف علـة أخرى كالاستسقاء مثلا،فانه يولد أيضا الرغبة فى الشرب وهى الرغبة التى ربما كانت لها آثار سيئة فى تلك الحالة على البدن ، إلا أن شرها يعد شرا عرضيا،ومحصلة ضرورية لقانون غايته تحقيق مصلحة البدن،وهذا يطلعنا على الدور الخطير الذى تلعبه الحواس فىالتوجيه إلى الصواب ،والتحذير من الخطأ كما أنه بامكاننا أن نجعل مـن بعض حواسنا رقيبا على الحواس الأخرى ،ونستطيع التحكم فيها عـن طريق الذاكرة ،فلا يحق لنا أن نخشى الخطأ فيما تغمضه علينا حواسنا فى كل يوم . كما نستطيع أن نفرق بين ما نراه فى أثناء النـوم وبين ما نراه فى خلال اليقظة من أحداث ، بمعنى أن نفرق بيـن الأحلام واليقظـة .

لذلك فمسألة التحكم فى الحواس ، التى تأتى عن طريـق اتفاقهامع بعضها البعض ، واتفاقها كذلك معالذاكرةوالادراك مـن

جهة أخرى، تمكننا من معرفة الوجود بصورة يقينية كما أنه لاسبيل الى الخطأ فى ادراك هذا الوجود ، فينتج عن هذا أن الله ليس مضللا ٠

وهكذا يختتم "ديكارت" التأمل الأخير من تأملاته الميتافيزيقيا التى تعد من أروع ما كتب فى الفلسفة ،وفى وجود النفس والعالم وفى البرهنة على وجود الله ٠

الفصل السادس

الميتافيزيقا الديكارتية

(١) تصور "ديكارت" للميتافيزيقا

(٢) ميتافيزيقا "ديكارت" أو مراحل اليقين الثلاث

(٣) من دائرة الشك إلى ثبات اليقين

(٤) محاولة الخروج من الدوبيتو

(أ) اليقين الأول وجود النفس

(ب) اليقين الثاني وجود الله

(جـ) اليقين الثالث وجود العالم

(١) تصور الافكار بين "ديكارت" و"لوك"و" باركلى"

(٢) نقد "باركلى" للكيفيات الثانوية عند"ديكارت" و " لوك" ، وظهور المذهب اللامادى •

(أ) تصور "ديكارت" و "لوك" للعالم المادى

(ب) موقف "باركلى" من المعرفة بين تصورية "ديكارت" ،وتجريبية " لوك" •

(جـ) المذهب اللامادي عند"باركلى" ،وأثر الفكر الديكارتي •



(١) تصور "ديكارت" للميتافيزيقا :

ذهب " ديكارت" الى أن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) وجذعها الفيزيقا (الطبيعة) • وهى تحمل فروعا ثلاثة هى : الميكانيكا والطب ، والاخلاق •

والفلسفة هى الفرع الذى ينصب على دراسة الموجود من حيث هو موجود ، أى التى تهتم بدراسة أصل الانسان وحياته ومصيره •

أما الطبيعة فهى ما تكشف عنه التجارب من موجودات فى العالم الطبيعى سواء فى السماء ، أم على وجه الأرض ، وتشمل علوم الفلك والطبيعة (علم الطبيعة) وعلم الكيمياء ، وعلم الحياة ، وعلم النفس الفسيولوجى •

والميكانيكا هى ذلك الفرع الذى يشمله فن صناعة أو بناء الآلات • والطب هو الفن الذى يهدف إلى معرفة طرق ووسائل علاج الجسم البشرى • أما الاخلاق فهى الفن الذى ينظم السلوك الانسانى ، ويحاول تهذيب النفس والسمو بها وتزويدها بالثقافة والحكمة •

وطبقا لهذا التصور الديكارتى تعد الميتافيزيقا والفيزيقا نظريتين ، بينما تؤدى الميكانيكا والطب والاخلاق إلى نتائج عملية حقيقية ، لذلك يرى "ديكارت" أن أهم أجزاء الشجرة المثمرة ، هى ما تحمله من ثمار فى فروعها • ومن هنا تصبح الفلسفة (الميتافيزيقا النظرية) ليست على نفس مستوى الأهمية التى لدى فروع الميكانيكا والطب والاخلاق ، من حيث أنهم يؤدون إلى نتائج عملية ، تخص قواعد السلوك الانسانى ، وتساعد الانسان على التكيف الاجتماعى السليم ، كما

تجعلـه سيدا على الطبيعة ومالكا لزمامها وهذا الموقف الـــذى ينتجه إليه "ديكارت" من خلال هذا التصور، إنما يتفق مع ما عبـــر عنه " بيكون"(١) فى هذا الصدد المتعلق بمعرفة الطبيعة ، إذا أريـد امتلاكها وتوجيهها والسيادة عليها ،كما يذهب " بيكون" أيضا الـى أن فى امكان الانسان إذا توصل لتحصيل فكرة كاملة وكافيـــة عن الطبيعة أن يستخرج منها الكثير من التطبيقات العملية ،وهذه النتيجة هى التى يهدف إليها "ديكارت " من فلسفته ،حيث سعى لاكتشـــــاف

---

(١) يقول "فرنسيس بيكون" فى الآلة الجديدة New Organon
" إذا سعى الانسان من أجل تجديد قوة الجنس البشرى عامـــة وتوسيع سيطرته على الكون فان مثل هذا الطموح إذا كان فـــى الامكان اطلاق هذا المصطلح عليه انما هو أكثر عظمة ونبلا.." ويقول أيضا " ان سيطرة الانسان على الأشياء تقوم على الفنـــون والعلوم فحسب من حيث ان السيطرة على الطبيعة لايمكن أن تكون إلا باطاعتها " وهذا النص من الآلة الجديدة :

" If one were to endeavor to renew and enlarge the power and empire of man kind in general over the universe such ambition(If it may be so termed) is both more sound and more noble... "
the empire of man over things is founded on the art and sciences alone for nature is only to be commanded by obeying her "
Great Books of the western world(University of Chicago 1952) New organon, First book A phorism 129 Volume 30.

ولمزيد من الايضاح يرجع الى د.دكتور حبيب الشارونى - فلسفة فرنسيس بيكون - دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨١.

المبادىء التى تقوم عليها فلسفة أولى لاتحتمل الشك محاولا أن يستنتج منها جميع الحقائق الطبيعية ،التى لاتحتمل الجدل ،ثم يستخرج منها التطبيقات العملية ،التى يستفاد منها فى مجال الصناعة والصحة الجسمية والنفسية للانسان .

ويذهب " ديكارت" إلى أن منهجه فى هذا المجال العملى لم يتراءى لاحد من قبله لأن بعض الفلاسفة قد قالوا : بقضايا غير صادقة بتسرعهم فىالحكم عليها، كما ذهب البعض الآخر إلىالتسليم بالآراء الشائعة والمتوارثة دون نقد أو تمحيص ،وهىآراء باطلة وغير يقينية وينبغى أعادة النظر إليها.

ولما رأى " ديكارت " ما شاع فىعصره من اختلاف فىالآراء، بين العلماء والفلاسفة وأصحاب اللاهوت وبعد أن تبين أن هذه الاختلافات ناشئة عن تخبط وبلبلة فىأبحاثهم ونظرياتهمالمختلفة وأنهم يسيرون بدون خطة موضوعة ، أو منهج محدد فقدأحس احساسا قويا بالحاجةالملحة إلى أدوات الفلسفة الواعية ،أوالتفلسف الصحيح. وأول هذا الطريق يكون فى الشعور بضرورة المنهج ،أى محاولة ايجاده وتطبيقه على كل من مجالى النظر والعمل ،لهذا جعل الفيلسوف من التفكير المنهجى ضرورة للتقدم فى مجالىالفلسفة والطبيعة على السواء. وذكر فى " مبادىءالفلسفة ."أنالميتافيزيقا هى أول أقسام الفلسفة وتشتمل على مبادىءالمعرفة البشرية ، كما تفسر أهم صفات الله ، والطبيعة الروحانية للنفس .

والميتافيزيقا وفق هذا الفهم الديكارتى تعد مدخلاللفيزيقا وغيرها من العلوم ،ويندرج الدين كما يفهمه "ديكارت" تحت هذا

التعريف . والدليل على ذلك أن الفلسفة فيتصوره تبدأ منالفكر لتثبت لنا في خاتمة المطاف وجود الله ووجود العالمالمحسوس .

(أ) مبادىء الفلسفة : Principes

يبدأ "ديكارت" فلسفته بشكلعام بتعريف الفلسفة أو الغاية منها وقد طرح هذا التساؤل في بداية مؤلفه " المبادىء" الذى كان يسعى فيه لعرض مبادىء فلسفته وتعريف أهدافها ،وعللها وأقسامها .

غاية الفلسفة عنده هي دراسة الحكمة Sagesse التي هي علم واحد كلي Universelle أى تفسير شامل للكون أو نظام شامل للعالم ، فهي لاتعنى أى معارف جزئية خاصة وإنما تعنى علم المبادىء العامة أو الحكمة الكلية Sagesse Universelle , التي تشتمل على العلم الخاص بالله ، والعلم المتعلق بالطبيعة، وعلم الانسان، وأسس هذه العلوم وسندها الأول هو علمها بوجود الله الذى يضمن كل حقيقة وكل علم .

والفلسفة الديكارتية فلسفة نظرية عملية . لاتغلب طرف من هذه الثنائية على الآخر كما كان الحال عند المدرسيينالذين أبعدو الفكر الفلسفي عن مجال ممارسةالحياة العملية ، فالفلسفة الديكارتية تقترب من الواقع تمارسه ، وتحاول حل مشكلات الانسان واصلاح احواله فهي التي ترشده إلى الخير الأسمى فيصبح سيدا ومسيطرا علىالطبيعة وعلىالموجودات الأخرى بجانب ما سوف يحظى به عقله من سموشرف التأمل الفلسفي .

(ب) البحث عن المبادىء أو فحصها :

تسعى الفلسفة عند "ديكارت" إلى البحث عن المبادىء أو العلل الاولى وعنده لاتطلق لفظة مبدأ أو علة على أى كلمة كانت انما لابد من توافر شرطين لهذه العلل أو المبادىء حتى يتسنى للانسان أن يتفلسف بصحة ويقين ، وأول هذين الشرطين يتمثل فى أن تكون هذه المبادىء واضحة وبديهية ولايمكن الشك فيها حين تأملها والنظر فيها. أما الشرط الثانى : فهو أن تستند اليها معرفة سائر الأشياء . بحيث لاتحدث تلك المعرفة بدونها فى حين أنه يمكن أن تعرف هذه المبادىء بدون الرجوع إلى الأشياء التى تعرف بها وتستند فى معرفتها إليها.

وهكذا يتبين لنا من خلال هذه الشروط أن الفلسفة كما تصورها "ديكارت" فكر يتميز بالوضوح والجلاء ويعتمد على منهج الاستنباط الذى يقوم على ربط المعانى ، وهى الحكمة لأنها تسعى دائما للبحث عن الحقيقة عن طريق العلل الاولى ؛ ومن ثم فانها مصدر نفع عملى ونظرى للانسان .

(٢) ميتافيزيقا "ديكارت" أو مراحل اليقين الثلاث :

رأينا في الفصول السابقة كيف اصطنع "ديكارت" منهج الشك" لكي يصل إلى اليقين الذى يمكنه من اقامة دعائم العلم، فبدأ بالشك في المعروضات الحسية، وفى المعارف، والمبادئ الموروثة بغرض اعادة النظر فيها، ومحاولة تصحيحها، وبناءها من جديد.

- وقد عرفنا من قبل - أن هذا الشك لايشبه الشك عند الشاكين، الذى ينتهى إلى الريبة المطلقة، واليأس الكامل، انه نوع آخر تشيع فيه روح البينة، ويسعى بهدف بلوغ اليقين. لقد أراد "ديكارت" أن يعلق أحكامه من خلال هذا المنهج ريثما يطمئن إلى سلامتها، وبداهتها، فهو نوع من الشك المنهجى، المؤقت، الهادف.

وينسحب تيار الشك البناء على جميع المعارف والمعتقدات وعلى سائر الموضوعات المسبقة، بل على العقل ذاته الذى " ربما كان هناك شيطان شديد البأس يضل الفيلسوف عن بلوغ الحق، فيصوره باطلا " - على حد قوله - ولكن تبقى النفس أو الذات فى منأى من هذا التيار، وهكذا يظل الفكر ثابتا قائما مهما شك، ومهما أخطأ، لأن الفيلسوف إذا شك فى أنه يفكر فلا يستطيع انكار كونه مفكرا حين يشك، وحتى فى حالة الخطأ، فان الانسان انما يكون فى حالة تفكير أيضا

من هذا المنطلق" أنا أفكر فأنا اذن موجود"[1]... أو

---

(١) جدير بالذكر أن "ابن سينا" Avicenna (٩٨٠-١٠٣٧) الفيلسوف المسلم قد سبق "ديكارت" إلى التمييز بين جوهرى =

" الكوجيتو" انطلق "ديكارت" إلى الميتافيزيقا الحقة التي ستتأدى به إلى عدد من النتائج في مقدمتها : الانسان مفكر، وموجود من حيث كونه يفكر، وهذه حقيقة حدسية سرعان مايدركها الذهن المنتبه.

= النفس والجسد (وكان فيلسوفا فارسيا، عمل طبيبا كما لعب دورا بارزا في مشكلة التوفيق بين الفلسفة، والدين وهي المشكلة التي عرفت في تاريخ الفلسفة الاسلامية باسم "الحركة المشائية" وتنطوي فلسفته على مذهب في الوحدانية يحاول فيه المزج بين مبادئ الاسلام وتعاليم أفلاطون وأرسطو.
وقد حاول ابن سينا اثبات أن وجود جوهر النفس مغاير للبدن " ، وفي سبيل تأكيد هذه الحقيقة فقد ذكر افتراضا أطلق عليه اسم " الرجل الطائر " ، أو "الرجل المعلق في الفضاء " - يقول ابن سينا في كتابه "الشفاء" ج ١ ص ٢٨٢ -
" يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة ، وخلق كاملا لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات ، وخلق يهوى في هواء أو خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما ما يحوج الى أن يحس، وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس . ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ، فلاشك في اثباته لذاته موجودا . ولايثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ، ولا قلبا ، ولادماغا ، ولا شيئا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ، ولا يثبت لها طولا ، ولا عرضا ولاعمقا ، ولو أنه أمكنه في تلك الحال أن يتخيل يدا أو عضوا آخر لم يتخيله جزء من ذاته ولاشرطا من ذاته . وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبته، والمقر به غير الذي لم يقربه : فاذن للذات التي أثبت وجودها خاصية على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التي لم تثبته
ومن هذا النص يحاول ابن سينا اثبات تمايز ذاته عن جسده ، وأنها ثابتة ، مؤكدة ، ومستمرة في الوجود مهما =

والحق أن عبارة " الكوجيتو" قد يفهم من خلالها وجود شيء من الاستدلال على اعتبار أن الانسان يستطيع عن طريق الفكر أن يستدل على الوجود والعكس صحيح، بيد أن هذه القضية ، أو العبارة إنما تنبثق بدون مقدمات وبدون تمهيدات بمعنى أن الذي يفكر موجود لاشك في ذلك ، فالانسان في حالة التفكير يكون في حالة الوجود، ومن ثم يصبح موجودا لانه يفكر ، انها لحظة اكتشاف الانسان لوجوده ، لحظة التفكير ،لحظة حدسية سريعة لاسوابق لها ،ولا مقدمات يقول "ديكارت": "...ان كونى أروى الفكر شاكاً في حقيقة الأشياء الاخرى يقتضى اقتضاء جليا يقينيا أنى موجود، في حين أننى لو وقفت عن التفكير وكان سائر ما كنت تصورته حقا ،لما ساغ لى أن أعتقد أننى موجود

= حدث بالنسبة للجسد وان ادراكه لهذه الذات لايحتاج إلى جسد فنحن ندرك النفس ادراكا واضحا ،وضروريا بدون حاجة إلى جسد .

يقول ابن سينا في " الاشارات والتنبيهات" أيضا ..ولو قد توهمت ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة ، وفرض أنها على جملة من الوضع ،والهيئة ،بحيث لاتبصر أجزاؤها ،ولا تتلامس أعضاؤها ،بل هى منفرجة ،ومعلقة لحظة ما في هواء طلق ،وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت انيتها".

ومن تحليل هذا النص لابن سينا : نجد أن ديكارت قد نحا نحوه في هذا التمييز الحاسم في "التأملات" حين ذهب يؤكد وجود الذات في قوله :" الآن سأغمض عينى وسأصم أذنى=

فعرفت من ذلك انني جوهر كل ماهية أو طبيعته أن يفكر..»[1]

(٣) من دائرة الشك الى ثبات اليقين :

ويدفعنا هذا الموضوع " الكوجيتو" واثبات وجود الذات إلى البحث فى مسألة " الوجود الفكرى " و"الوجود المادى" فالفيلسوف يحاول فى هذا الموضع أن يثبت وجوده مفكرا أى وجود الفكر وليس وجود الجسد ، بل لعل عبارته هذه قد انطوت على فصل قاطع بين وجود النفس ووجود الجسد، ودليل ذلك أنه بعد أن اثبت وجود نفسه استطاع أن يتصور أنه لاجسد له على الاطلاق ، بل وأكثر من ذلك تصور أنه ليس فى مكان ، وليس فى عالم أيضا ، ورغم هذا التصور الذى ذهب إليه فقد أثبت أنه موجود لكونه يفكر.

ومن هنا تكون الانية ، أو الذات المفكرة موجودة ، مع افتراض عدم وجود الجسد .

وعلى هذا النحو نجد أن "ديكارت " يطرق باب المثالية فيرى أن العالم الخارجى أو عالم الموجودات المحسوسة فى الواقع - التى نعتقد أننا ندركها مباشرة وكما هى فى ذاتها - ليس أكثر من عالم زائف ، لأن العالم الحقيقى هو العالم" المثالى " الذى يتمثل فى أذهاننا وليس خارجها .

= وسأعطل حواسي كلها ، بل سأمحو من خيالى صور الأشياء جميعا .. ولكننى لا أستطيع أن اتجرد من الفكر، أو انقطع عن ادراك أنيتى." التأملات ص ١٠١ .

(١) ديكارت : التأملات ، عثمان أمين الطبعة الخامسة ١٩٦٥ . ص ١٥٣ .

وإذا طالعنا نصوص الفيلسوف وخاصة فى " التأملات الميتافيزيقية " وجدنا أنه يحاول هدم العالم الحسى برمته ،بالشك فيه ،واعادة النظر إليه من جديد،ومراجعة معطياته ،يقول فى ذلك : " هذا كله يجعلنى أعتقد أن سبيلى حتى هذه الساعة لم تكن سبيل حكم يقينى صدر بعد تأمل ، بل كان اندفاعا أعمى وأهوج جعلنى أعتقد بوجود أشياء خارجة عنى ،ومغايرة لوجودى تستعين بحواس أوبأى وسيلة أخرى ، لتبعث فى أفكارها وصورها وتطبع فى نفسى أشباهها ونظائرها "(١)

لقد حارب" ديكارت" الحواس ،وهدم قيمتها الا فيمايتصل بالمساعدة فى تحقيق وجود الانسان ، فالمادة عنده لاتنطوى سوى على معنى مثالى والعالم الحسى موجود ،لكنه يتحول إلى عالم مثالى فى مفهوم "ديكارت" فالاجسام جوهرها الامتداد ، لكنه ليس الامتداد المحسوس المرئى لنا لكنه الامتداد الذهنى موضوع الهندسة .

بعد أن عرضنا لفكرة "ديكارت" " الكوجيتو" وما تنطوى عليه من محاولة اثبات الذات، والرؤية الديكارتية المثالية لعالم المحسوسات،نبين المراحل التى مر بها الفكر الديكارتى من الشك إلى اليقين ثم نعرض للمراحل الثلاث التى مر بها الفيلسوف وتأدى منها إلى اثبات الحقائق الكبرى الثلاث وهى وجود النفس والله والعالم.

---

(١) ديكارت : التأملات ، عثمان أمين ط ٣ ص ١٠٨ .

(٤) محاولة الخروج من الروبيتو :

بعد أن أثبت "ديكارت " وجود الجوهر الذيهو ذاته المفكرة - التى تشك ، وتتصور ،وتقرر وتنفى - يشير إلى ضرورة التمييز بين جوهر النفس المفكرة ، وجوهر الامتداد الممتد حينما أثبت أنه يستطيع التفكير حتى لو تصور أنلاجسد له .

ولكن أنا أفكر فأنا موجود،وأنا موجود من حيث انىأفكر أو " الدوبيتو" كانت من بين الاعتراضات التى وجهت إلى فلسفته ، ولقدحاول الفيلسوف الخروج من دائرة الأنا المنغلقة على نفسها فى محاولة البحث عن علة وجوده فى إله خالق كامل لامتناهى،ثم أثبت وجود العالم . وسوف نحاول تتبع هذه المراحل الثلاث فيما سيأتى :

(أ) اليقين الأول : وجود النفس :

بدأ "ديكارت " فلسفته بالشك،فهو لذلك البداية الحقيقية لمذهبه ،والشك يعنى البحث عن المبادىء الأولى اليقينية التى لا تشوبها شائبة لبس ، أو خطأ .

وعلى ذلك كان هذا المنهج ضروريا فى طريق التفلسف الحقيقى فقام على اثره الفيلسوف بالشك فى جميع مصادر أحكامه ،ذلكأننفسه قد تلقت مجموعة من الأحكام ،والمعارف فىالماضى لابد من مراجعتها والتحقق من صدقها ،وكذلك ينبغى الشك فى الحواس ،والخيال مهما بلغت قوتها ،إذأنها قد خدعته من قبل كثيرا ، ومن المحتمل أن تخدعه فى المستقبل. ولهذا كان الشك هو العزم على"عدم الالتزام"

بالاحكام المذكورة سواء كانت صادرة عن تعاليم الماضي المتوارث أو عن الحواس أو الخيال ،ولم نتبين بعد صحتها .

أما الاحكام التي اكتسبناها فيالماضي فينبغي الشك فيها لأنها قبلتدون نقد أو تمحيص ،كانت الناس قد قبلتها ،وتوارثتها باعتبارها صادرة عن مصدرين ثقة تمثلا في آراء ونظريات أرسطو ومعارف المدرسيين،وقد تصورت العقول صحة هذه المعارف بحكم توارثها لها جيلا بعد جيل .

أما فيما يتعلق بأحكام الحواس فانها حق خادعةومما يؤيد ذلك ظاهرة الاحلام- فنحن نرى فيالنوم الاحداث نفسها التي نعايشها فيالواقع، أي في يقظتنا ويصعبعلينا لحظتها التمييز الحاسم بين أحوالالنوم وأحوال اليقظة ، كما أن الخيال يمكن أن يخدعنا أيضا ويصور لنا أشخاص ،وخيالات من وحيه لم نألفها فياليقظة .

وإذا كنا نشك فيالاحكام المسبقة ،وفي معطيات الحواس وتصورات الخيال . فهل نشق فيمعطيات التأمل النظري الناتجة عن التبصر ،والاستدلال ؟ هل نثق علىالاقل فيعلم يقيني واضح هو الرياضة باعتباره ضامنا للانسان من الوقوع فيالخطأ ؟

الحق أن "ديكارت " يرى أن التجربة لاتؤيد ذلك فكثيرا ما يخطأ أبرع الرياضيين في براهين هذا العلم ثم كيف نضمن يقين هذا العلم وقد تخطىء قضايا وفي بعض الأحيان، ولاسيما وقد افترض الفيلسوف وجود إله أوضح ما يوصف به القدرة الكاملة اللامتناهية على خلق أي شئ ، كما يستطيع أن يجعل أقوىالعقول تخطىء حتى في أيقن الأحكام.

وعلى أى حال فان "ديكارت" لم يتمكن من المضى فى هذا الاتجاه إلى نهايته لأن فى الشك على هذا النحو قضاء على العلم الطبيعى، كما أن افتراض مثل هذا الاله القادر على خداعنا لا يتفق وفكرة الله التى طبعت عليها نفوسنا لأن مفهوم الاله المفطور فى النفس هو الكائن الكامل الخير.

ثم يعود " ديكارت " بعد ذلك ويفترض وجود " شيطان ماكر " يضللنا فى أحكامنا.

ومن خلال موجة الشك التى انسحبت على كل شئ فى الفلسفة الديكارتية على المعارف، المحسوسات، الخيال، البصيرة الرياضية نجد هناك قاعدة راسخة، وصخرة صلبة لم يقو عليها الشك هى الذات أو " الأنا " والتى تبلورت فى عبارته الشهيرة (أنا أفكر إذن فأنا موجود).

ومحاولة "ديكارت" اثبات وجود النفس هى محاولة لاثبات وجود " الذات " فى أى فعل تقوم به حتى فى حالة الشك نفسها فكون الانسان يشك يفيد أنه يفكر، وكونه يفكر يفيد ثبوت انيته وهذه النتيجة الاخيرة - اثبات وجود الذات (الوعى) - إنما يترتب عليها مجموعة من النتائج هى :-

<u>أولا</u> : إن وجود الكوجيتو على هذا النحو يؤكد الحق فى كل ما ندركه وأن جميع الأشياء التى ندركها فى وضوح، وتميز هى أشياء حقيقية.

<u>ثانيا</u> : إن كون الكوجيتو - على نحو ما سبق - منطلقا الحق واليقين بحيث لا يستطيع الشكاك زعزعته مهما بلغت فروضهم

مـــــن شطط قد حذا بديكارت إلى اتخاذه قاعدة أساسية للتفلسف - وهذا ما عبر عنه الفيلسوف فى مبادىء الفلسفة "بقوله : "اننا لانستطيع أن نشك دون أن نكون موجودين،وأن هذه أول معرفـــة يقينية يستطاع الحصول عليها"(١)

ثالثا : ان " أنا أفكر فأنا موجود" تعنى اننى أدرك وجودا ليس وجودا واقعيا جسميا ،بل وجود فكرى صورى فهـــو موجود حين يفكر ولا يدرى شيئا عن العالم حوله . لكونه موجـود يفكر لايعلم شيئا عن وجود أى عالم واقعى خارج فكره إنما كل مايعلمه يقينا هو أن اثبات الذات المفكرة أصبح حقيقـــة لايداخلها أدنى شك.

رابعا : ان حقيقة الكوجيتو فى اثبات التلازم بين الفكر والوجود واعتبار " ديكارت" انه شىء مفكر لانه شىء موجود قد جعل من الكوجيتو القاعدة الراسخة ،والواقعة البديهية الحقيقية التى لاتقبل الشك التى سوف يقوم عليها بناء فلسفة "ديكارت" برمتها.

خامسا : ان معنى " أنا أفكر فأنا اذن موجود" إنما تنطوى على تلازم ضرورى بين الفكر والوجود،فاستمرار الفكر يفيد استمرار الوجود لأن الانسان يفكر فى كل لحظة من لحظات حياته ولا يحدث انه يكف عن التفكير إلا اذا انتهى وجوده .

---

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة ، ت عثمان أمين ،الجزء الاول ، مبادىء المعرفة البشرية نص ٧ ص ٩١ ، مكتبة النهضـــة المصرية ،القاهرة ١٩٦٠ .

ومعنى القول بارتباط التفكير باستمرار الوجود إنما يوسع من دائرة الفكر فلا يجعله مقصورا على حالة الفهم، والتعقل، وهما من حالات كمال الفكر وصوابه، بل يجعله شاملا لجميع الحالات النفسية من مشاعر، واحساسات تنتاب الانسان فى جميع مراحل عمره وفى صغره، وفى شيخوخته، فى نومه، وفى يقظته، فى وعيه وفى غيبوبته. فالفكر هو حالة " الوعى " أو "الوجدان"، قد نخطىء فى موضوع فكرنا، وقد نصيب وفى كلتا الحالتين نحن نفكر أى أن طبيعتنا تنطوى على الفكر فى جميع حالاته.

سادسا : إن ادراك الانسان لحظة وجوده لعالم فكرى خالص، واقتران هذا الوجود بدوام التفكير، وما يستتبعه من حالات خاصة بالجسد كالعواطف، والانفعالات، والاحاسيس إنما يفيد فصلا حاسما، وتمييزا واضحا بين النفس والجسد. كما يفيد من جهة أخرى أن وجود الفكر أشد يقينا، وثبوتا من وجود الجسد. من حيث أن الفكر لايدرك إلا بالفكر ذاته، بينما لايدرك الجسد إلا عن طريق الفكر.

وعلى هذا النحو تصبح المعرفة بالنفس مباشرة يقينية بينما يعرف الجسد بالظن، والتخمين يقول "ديكارت" فى المبادىء:
" اننا نعرف أيضا بعد ذلك التمييز القائم بين النفس والبدن"(١)
على هذا النحو وباستخدام الكوجيتو(أنا أفكر فأنا موجود) استطاع "ديكارت" أن يثبت ذاته (أنيته)، وأن يثبت

---

(١) ديكارت : المبادىء، ت عثمان أمين، الجزء الاول ص ٨ ص٩٢.

أيضا استقلالها - بما تنطوى عليه من تأمل، وأحاسيس - عن الجسد، كما أثبت أن معرفتها أيسر من معرفة الجسد لأن الأولى تدرك بالفكر ذاته بينما يدرك الثانى بالظن، أو التخمين.

وهكذا أثبت "ديكارت" اليقين الأول، دعامة الميتافيزيقا عنده وأصل الحق، واليقين "النفس" أو "الانية".

(ب) اليقين الثانى : وجود الله :

بعد أن أثبت "ديكارت" وجود النفس، بدأ فى البحث فى أفكاره التى تحضره كال التأمل فوجد أن فى نفسه فكرة قوية تسيطر عليه، ولايستطيع منها فكاك، هى فكرة "الكامل" أو "اللامتناهى".

ولما لاتسيطر هذه الفكرة على فكر الفيلسوف، ولما لاتكمن فى نفسه بقوة، وقد شك فى كل ما حوله فى الحواس وفى العالم كما انه رفض الصعود من الاشياء الى الفكر - على ما جاء بفلسفة أرسطو - بل أراد سلوك سبيل اليقين، والصواب بالنزول من الفكر أو المعنى الى الاشياء - على ما تطالعنا المثالية الأفلاطونية - لقد أراد "ديكارت" أن يصل الى فكرة وجود الخالق الكامل اللامتناهى بصورة مباشرة، وبدون أية مقدمات، أو وسائط. فذهب بقوله الى: حيث اننى موجود، وفى نفسى فكرة عن الموجود الكامل أو اللامتناهى فالله موجود، أو على - حد تعبيره - هذا كاف لاثبات وجود الله.

ولما لايشق الفيلسوف فى وجود فكرة هذا الكائن الكامل اللامتناهى انها فكرة مفطورة فى نفسه، وهو قد ذهب يثبت من

قبل أن الفكرالذى هو صفة من صفات النفس هو أكثر وثوقا ويقينا من أى شئ آخر حتى جسده الممتد،كما قد ذهب يؤكد وجود النفس وتيسر معرفتها وادراكها لأن وسيلة ادراكها هو الفكر ذاته بينما أن الجسد ،أو العالم بصفة عامة هو محل للتغيرات وموطئ للوهم ،والظن وأن الوقوف على معرفة يقينية به لاتتم إلا بتجريده واعادة تصوره بالفكر.

على هذا النحو كانت النفس التى أثبتت وجودها بالكوجيتو هى محل الصدق ،وأصل اليقين ،وأن ما وقر فيها من فكر هو محل صدق ويقين ولما كانت فكرةالكائن الكامل فكرة منطوية فىالنفس وموجودة فيها فهى صادقة ،ويقينية .

وبعد أن اثبت "ديكارت " وجود هذه الفكرة فى ذاته (فكرة الكامل) أقام ثلاث أدلة عقلية لاثبات وجود الله ـ على ما سنرى فيما بعد ـ

والحق ان مذهب "ديكارت فىاقامةالدليل العقلى على وجود الله لم يكن ينطوى على شمة غرابة ، أو نقص ،ولم يكن وحده هو الذى ابتدع هذا الطريق ،لقد سبقه فى الاستدلال العقلى على الوجود الالهى فلاسفة كثيرون ،ولاهوتيون فىالمسيحية ،والاسلام كما أن كثير من لاهوتى العصور الوسطى قد حذو هذا الحذو . ونجدأيضا نفس هذا الاتجاه عند بعض مفكرى القرنين السابع عشر والثامن عشر.وان كان بعض الباحثين فىالعصور الحديثة قد أنكروا مثل هذا المنحى فى اثبات وجود الله باعتباره معرفة تسمو على مستوىالاستدلال العقلى لانها تحصل بالحدس أى بالادراك المباشر ،فليس المعنىمن الاستدلال إلا ايجاد الصلة بين شئ ما بحقيقة أعلى منه ،وهذه الصلة تستحيل

فيحالة اثبات وجود الله من حيث انه هو الحقيقة العليا ،والمبدأ المتسامى الذى لايوجد ما هو أعلىمنه شأنا ،ولا أسمى منه مرتبة . والذى لايمكن البرهنة على وجوده بالاستدلال العقلي.

واذا تأملنا نصوص"ديكارت" المتعلقة باثبات وجود الله وجدنا أنه قد بدأ هذا الطريق بالاشارة إلى وجود فكرة الكائن الكامل فى أنفسنا والى أنها مفطورة فينا وهذا يكفى شاهدا على أنه قد أشار إلى أولية فكرة هذا الوجود وسبقها فى نفوسنا أو حدسنا بها .

بهذه الكيفية يكون "ديكارت" قد أثبت وجود الله على المستوى الانطولوجي (الوجود) فالله باعتباره الحقيقةالكبرى، والمبدأ الاعلى المطلق لايختلف على وجوده مؤمن وهذا هو ما فعله الفيلسوف حين عرف هذه الفكرة بانها مفطورة فى النفس.

إن هذا الطريق الذى أشار اليه الفيلسوف لايختلف عما ذهب اليه معترضيه ففكرة الكائن الكامل هى فكرة أصلية فى النفس وتعرف بالحدس لكن الاستدلال الذى ساقه الفيلسوف يعدنوعا من التدليل المنطقي فانه لايتناول فكرة الله فيهذا الصددباعتبارها مبدأ ،أو حقيقة ـ فالمبدأ ،أو الحقيقة هو ما يعرف بالحدس ، وما تنطوى فطرةالنفوس على معرفته ـ لكن "ديكارت" هنا يتناول باعتباره فكرة أو حدس يتألف منه ،ومن غيره قضايا وأحكام منطقية ـ فاذا ما رجعنا إلى فكرة "الله" وجدنا أنها فكرة شخصية شأنهاشأن سائر الأفكار الحقيقة المحددةالمفهوموالتى يتعلق ما صدقها بشخص واحد. وهىعند هذا الحد لاتدخل فى أى استدلال الا باعتبارها حد أصغر وبهذه الكيفية تصبح "فكرة الله"

كالموضوع المنطقى تماما الذى نثبت له ، أو نسلب عنه شيئا فالاستدلال على وجود الله أمر سائغ لاغبار عليه.(١)

ولم يتوقف الامر بالمعترضين عند حد نقد "ديكارت" فى اقامة الاستدلال العقلى على وجود الله باعتباره موضوع حدس أولى لاسبيل اليه بالاستدلال العقلى. نورد هنا مجموعة من الاعتراضات التى وجهت الى هذا الموضوع :

الاعتراض الاول : وموضوعه أن الموجودات لايبرهن عليها.

الحق أن "ديكارت " يرى أن الاستدلال هو الوسيلة الاولى، بل لعله الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله. وهذا التأكيد من جانبه يشير الى انه من الحق اثبات كائن معين عن طريق مبدأ من مبادئ الاستدلال كمبدأ العلية وبذلك تستدل من بعض المعلولات والآثار المعلولة على العلل أو العلة المجهولة.

وقد ذهب الفيلسوف فى محاولة اثبات وجود الله مذهبين

أولهما :محاولة التعرف على هذا الوجود من آثاره.

وثانيهما : التوصل الى معرفة هذا الوجود بنفس تعريفه وماهيته.

أما محاولة التعرف على هذا الوجود من آثاره فتنقسم الى دليلين الدليل الاول المأخوذ من صفة النقص التى تنطوى عليها ذات الفيلسوف والتى تظهر بوضوح فى الشك الذى هو نقص أو قصور من بلوغ الحق وما كنت لأعرف أنى كائن ناقص متناه لولم تكن لدى فكرة الكائن " الكامل" أو " اللامتناهى".

ويتساءل "ديكارت " من أين جاءتنى هذه الفكرة ؟

فيقول : انه لم يستطع بنفسه أن يخلق هذه الفكرة مادام قد

---

(١) عثمان امين : ديكارت ،ص ١٧٠ مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥.

تبين له انه موجود ناقص متناه - والعلة التى تؤثر لابدأن يكون لها من الحقيقة ،والكمال مقدار ما لمعلولها على الاقل .(١)

والحق انني ما كنت أشعر بنقصي ونهاشيتي لولا وجود فكـــرة الكائن الكامل اللامتناهي في ، ولما كنت ناقصا فانني لذلك لست مصدر فكرة" الكامل "أو" اللامتناهي" من حيث كوني موجود ناقـــص ولا متناه.

وعلى هذا النحو فهذه الفكرة لم يضعها في سوى موجودلامتناه يحوى كل كمال . ولما كان الله هو ذلك الكائن الكامل اللامتناهي فالله اذن موجود .

※ اعتراضات على فكرة وجود اللـــه :

وقد واجه " ديكارت" عدة اعتراضات على هذا الدليل منهـــا " ان فكرة "الكمال" التى يجدها في نفسه ليست موجودة عند معظـــم الناس "

ومن المحتمل ان يكون التجريبيون واتباعهم ممن اعترضوا على نظرية الافكار الفطرية عند"ديكارت" وخاصة فيما ذهب اليه " جـــون لوك " الفيلسوف الانجليزى التجريبي الذى واجه هذه النظرية (الافلاطونيـــة الأصل) بوضع عدد من الحجج التى يحاول عن طريقها دحض هذه الفكـــرة عن وجود الافكار والمبادىء الفطرية يقول "لوك" بالرغم من أوليـــة وضرورة هذه المبادىء إلا أن هناك عقول كثيرة لانعرفها كعقـــ

---

(1) Descartes, Méditations, A.T, M 3 p.p 40 , 41.

الاطفال والمعتوهين(١) ثم يعود ويعضد حجته بأنه مادام أن هؤلاء يمثلون نسبة معينة من مجموع الآراء ،ولما كانت الافكار الفطرية تتسم بالعمومية فان عدم معرفة هؤلاء بها يعد سببا كافيا لرفض هذه الحجة .(٢) التى تسمى " بحجة الاجماع العام" أو القبول العام General assent .

لقد قصد" ديكارت " من القول بفكرة أولية وجود الله أنها مفطورة فى النفوس وليست حاضرة على الدوام ،ولايعنى ذلك أن للطفل معرفة بها لان ملكة التفكير عنده لم تنضج بعد لكنه يملك القدرة ، والاستعداد على معرفتها بعقله عندما يبلغ سن النضج. كما أن هذه الحقيقة كامنة من جهة أخرى ،فى عقول البالغين حتى ولم تخطر ببالهم فهى موجودة أصلا وفى الحقيقة ،ولا حاجة بهم إلى تذكرها حتى يعرفونها .

ومن بين الاعتراضات التى وجهت الى فكرة وجود الله وصفاته هى : اننا نتصور " اللامتناهى" و"الكامل" تصورا سلبيا محضا ، بمعنى أننا نصورهما بسلب فكرتى " المتناهى " و " الناقص" الموجودتان فى أنفسنا .

والحق ان فكرة الكمال اللامتناهى فكرة ايجابية الى حد كبير،ولما لاتكون كذلك ، وهى تعبر عن حقيقة بلغت غاية فى الكمال والصدق ،ومثل تلك الحقائق التى تبلغ مرتبة الكمال لايمكن

(1) Locke, John, Anessay Concerning human understanding Alexander CampBell Fraser Vol I Ch 11 Sec 2 p 60.

(2) Ibid B 1 Ch 11 sec 3 p 39.New York.

مطلقا أن تكون سلبيـــة .

واعتراض آخر يوجه الى فكرة وجود الله فحواه : ان هذه الفكرة تفتقد الى الموضوع ، فهي من صنع مخيلة الذهن البشرى تألفت من افكار أخرى على نحو ما يتصور الانسان أى فكرة عن أشياء لاوجـــود لموضوعاتها .

ويرد " ديكارت" على هذا الاعتراض : بأن فكرة الكائن الكامل فكرة غاية في البساطة ، بل لعلها من أبسط الافكار ، وأكثرهـــا بعدا عن المزج والتركيب .

على ضوء ما سبق تتضح لنا عدة أمور هي :-

أولا - ان فكرة الكائن" الكامل اللامتناهي" فكرة وثيقـــة الصلة بنا منذ بداية تفكيرنا . فهي التي نعرف بها مدى النقـــص والتناهي الذى يكتنفنا كما نعرف من خلالها أيضا اننا مخلوقات ذات أحوال نفسية ، نشك، وتنفى ، ترفض ، وتقبل، وتنكر ، وانه لذلك فان فكرة وجود الكائن الكامل هي منبع معرفتنا بطبيعتنا المنطوية عـــــلى النقص والتناهي.

ثانيا - ان هذه الفكرة التى فطرنا عليها هي من أشد الافكار جلاء ووضوحا ، وتميزا لانها تنطوى على قدر من الحقيقة أكثر ممـــا تنطوى عليه أى فكرة عداها . انها فكرة الكائن الكامل الموجـــود بذاته الذى خلق العالم المتناهي.

ثالثا - ان فكرة الكامل اللامتناهي فكرة بسيطة لاتأليـــف ولا تركيب فيها من حيث انها تمثل موجودا واحدا حاصلا على جميع

الكمالات ومهما أوتيت من قدرة فلا أستطيع أن أنقص أو أزيد فيها شيئا .

رابعا - ان فكرة الكائن الكامل الواضحة المتميزة البسيطة هي فكرة فطرية في النفس فما فحوى هذه النظرية ، وما هو تصور " ديكارت" لها ؟

* معنى نظرية الأفكار الفطرية :

تعني هذه النظرية في تاريخ الفكر الفلسفي : ان الانسان يولد وفي عقله عدد من الأفكار تمثل أصول تفكيره ، وسلوكه في مراحل حياته المتقدمة .

* تاريخ النظرية :

لهذه النظرية تاريخ طويل يرجع إلى عهد اليونان . فنجد أن أفلاطون يذكر في محاورة " فيدون" Phaedo مسألة خلود النفس وكيف اتسمت بالأزلية والابدية لانها كانت تحيا في عالم المثل قبل أن تهبط إلى عالم المحسوسات (مكان الأوهام والاشباح) .

عاشت النفس منذ الأزل في عالمها المثالي فعرفت من خلاله قيم الحق ، والخير ، والجمال ، كما عرفت معاني الخير ، والسعادة ، ثم نزلت بعد ذلك من هذا العالم العلوي لترتبط بالجسد موطن الغرائز والشرور فسجنت فيه ، وحجبت عنها المعارف السابقة ، ومن ثم أصبحت المعرفة عند " أفلاطون " هي التذكر أي تذكر ما قد عرفته النفس من قبل في عالم المثل من حقائق أزلية ، ثابتة ، والتذكر كما يعرفه

أفلاطون ليس سوى عملية" لكشف ما قد طواه النسيان بفعل الزمن والاهمال .(١)

وفى محاورة " مينون" Meno يذكر"أفلاطون" أن المعرفة التى حصلتها النفس من قبل فى عالم المثل تتبدى عندما يوجه شخص ما الى آخر سؤال صحيح، فان اجابته ستكون صحيحة ذلك يعنى أن نفسه كانت على علم مسبق بالحقائق ،والمثل ، وهذا برهان على وجود الحقائق الأبدية الفطرية فى الانسان ،الذى ما أن يوجد حتى توجد معه الروح الحاملة على معرفة بسائر الحقائق الخالدة بحيث لايكون له دور الا فى محاولة اكتشاف الأفكار الموجودة فى نفسه من قبل .

أما" أرسطو" الذى كان أكثر واقعية ،وميلا إلى استخدام الحواس ، والتجربة الحسية فى الوصول للمعرفة فقد أكد بدوره على وجود المبادىء العقلية الأولية (القبلية) a Priori التى ليست لها علاقة بتجربة الحس كما تتسم بالضرورة ،والوضوح الذاتى ولا تحتاج إلى برهان على يقينها .(٢)

وعند" أرسطو " تردالفكرة الى أخرى أعم منها حتى نصل إلى أفكار أكثر عمومية من غيرها ،ولانستطيع ردها إليما هى أعم منها

---

(١) محاوزرة "فيدون"- أفلاطون - محاورات أفلاطون ت د.ذكى نجيب محمود - الطبعةالثانية ، القاهرة ١٩٤٥ ص ٦٨ .

(2) Aristotle : Metaphysics , Book 1 Ch IV p 125. Translated by Tohn Warrington, London 1956. Every man's Library No 1000.

هى مبادىء الذاتية Identité والتناقض Contradiction والثالث المرفوع (tiers) Exclu وهى مبادى قبلية ، أو أولية Primaire لايمكن أن يقام برهـــان علـى صحتها[1] لا بالقياس ولا بالاستقراء لأنها أولية ، كما تمثـــل الأساس الأول الذى تبدأ منه برهنتنا على أية معرفة لما تتميز به من الضرورة ،والوضوح الذاتى .

وفى العصور المدرسية اعتمد البحث فى نظرية المعرفة على ابراز ما فيها من مبادىء نظرية طبيعية فاستخدموا منهج القياس لاستخلاص نتائج معينة من مجموعة من البديهيات أو المسلمات مثل المبـــادىء الرياضية كمبادىء" الكل مساو لمجموع أجزائه "ـ أو الكل أكبر من أى جزء من أجزائه " . وكانت مجموعة المبادىء ،والمعارف الأوليـة لاتخص علم واحد فحسب بل تتعلق بمجموعة العلوم الانسانية بوجـه عام .

وعرف المسلمون أيضا هذه النظرية فذكرها الغزالى فى الرسالـة اللدنية . كما أرجعها " أفلاطونيو كمبردج" إلى طبيعة الروح المتسامية غير المادية كما ذكر "سمث" أما " هنرى مور" Henry More فقد قال بخلود النفس وبأنها عاشت فى عالم أكثر سموا وصفـــاء قبل أن تحل فى الجسد ويكاد يقترب فى هذا التصور من تصـــور " أفلاطون"عن خلود النفس وعالم المثل.

وفى القرن السابع عشر نجد ظهورا لنظرية الافكار الفطريـة عند "ديكارت "الذى قسم الافكار فى"التأملات"إلى ثلاثة أنواع فطرية

---

(1) Ibid .

Inneés وعرضية Adventices ومصنوعة Factices كما يشير اليهابوضوح عندما يذكر أن بعض الافكار " مفطور فى أى جبلت عليه، والبعض الآخر غريبا عنى أى مستمد من الخارج ، بينما أن النوع الثالث من تاليفى واختراعى الخاص "(١)

وتمتد جذور نظرية الافكار الفطرية فنجدها تظهر بصورة أخرى فى القرن الثامن عشر عند الفيلسوف الالمانى النقدى"كانت" Kant, E الذى نادى بنظرية الافكار القبلية التى تعنى أن بالعقل ،أو بطبيعته ذاتها توجدشروط ضرورية لادراك الاشياء وفهم ذواتنا ،والعالم الخارجى.

ويرى " كانت " انه ليس بالضرورة أن تكون جميع معارفنا مستخلصة من التجربة expérience ،فهناك معرفة مستقلة عن التجربة ، وغير مرتبطة أصلا بأى انطباع حسى هى المعرفة الأولية الخالصة المتقدمة على كل تجربة (٢)، وهو يفرق بين هذه المعرفة الخالصة ، وبين المعرفة التجريبية التى يقول عنها انهالاحقة أو متاخرة a Posteriori .

والمعرفة الأولية هى الشروط ، أو الأسس لكل معرفة موضوعية Objective.

---

(١) ديكارت : التأملات ، عثمان امين :التأمل الثالث ص ١٢٩

(٢) زكريا ابراهيم : " كانت"، أو الفلسفة النقدية - عبقريات فلسفية - مكتبة مصر ١٩٧٢ ، ط ٢ ص ٦٣ .

وتعد هذه الشروط أو المبادئ القبلية أشبه بطبيعة العقل التي لادخل للحس فيها. فهي سابقة عليه ،وأساسية له كما أنهـا توجد لدى الناس جميعا منذ ميلادهم، تكمن فيهم بحكم تكوين عقلهم الطبيعي في شكل تصورات لاتظهر إلا عند مواجهة العالم الخارجـي كمقولات: الجوهر، والعلية ،والضرورة والاستحالة والامكان ،وغيرذلك.

بعد أن انتهينا من عرض التطور التاريخي لنشأة نظريـة الأفكار الفطرية بداية من "أفلاطون" ،و"أرسطو" مرورا بالقرنين السابع عشر ،والثامن عشر عند "ديكارت " و"كانت ".

نعود إلى عرض الدليل الثاني على وجود الله وهو دليل "النقص" وهو عكس الدليل الأول الذي حاول فيه " ديكارت" أن يبحث عن سبب فكرة الكمال الموجودة فيه ،ويرى في هذا الدليل مدى نقصه، كمـا يعرف كيف انه يشك ويخطئ ، يريد، ويتساءل الفيلسوف عن السبب في وجوده فمن الواضح انه لايمكن أن يكون سبب وجوده ،لانه لو صح ذلك لاستطاع الحصول على الكمالات الموجودة في الله والتي يعرف نفسه مفتقرا إليها "(١)

ويرى "ديكارت " أن وجوده يعني أنه خرج من العدم الـذي يفترض قدرة مطلقة لامتناهية تنقصه بدون شك، كما أنه جوهر مفكر، ولو كان قد منح نفسه الوجود لما كان قد قصر عن منحها صفـات الكمال.

ومن حيث انني لست علة وجودي ،وحيث انه يلزمني لكـي أبقى في الزمان عناية ترفعني من العدم في كل لحظة ،ولما كـان

---

(١) التأمل الثالث ، ص ١٨٨ .

والديا ليسا ـ هما السبب المباشر ، أو العلة الاصلية فى وجودى. لكنهما مناسبتان لوجودى فحسب ، ولما كان من غير الضرورى أن أن أتدرج فى سلسلة البحث عن أصل والديا وسبب وجودهما إلى مالا نهاية . فانه يكفنى أن أبحث عن سبب وجودى فحسب .

ان سبب وجودى هو الكائن الكامل الذى أفكر فيه ، فاننى أتصوره من الغنى ، والقدرة بحيث لايكون مفتقرا فى وجوده إلى سبب ، ولا عاجزا عن البقاء بذاته فى الوجود . ومن ثمة فهو قادر على خلقى ، وحفظ وجودى فهو الذى يخلقنى من العدم ، ويحفظ وجودى فى كل لحظة من لحظات الزمان.

نخلص من الدليل الثانى على وجود الله إلى الدليل الثالث .

وفى هذا الدليل يحاول "ديكارت" التوصل إلى فكرة وجود الله باستخدام الرياضة حتى يتسنى له الوصول بمقتضى ذلك التفكير إلى يقين معادل ليقين الرياضة التى تمثل موضوعات النظر والبصيرة للنفس ، فموضوعات الرياضة ، والهندسة تعد من موضوعات النظر الخالص والبصيرة النافذة التى تمكن الانسان من بلوغ الصواب إذا ما تقدم فيها بأحكام . ونظم ، وتدرج متصل . ولضمان الصواب ، والتأكيد على وجود الله رأى " ديكارت" انه يمكن التفكير فى الله ، وفى موضوع وجوده على نحو مماثل للتفكير الرياضى حتى يتمكن من الوصول إلى يقين يعادل اليقين الرياضى على سبيل المثال ; كما تقتضينا فكرة المثلث أن نقرر أن زواياه تساوى قائمتين فان فكرة الكائن الكامل تقتضى أن تنسب إليه الوجود بالضرورة .

وعند ما يبرهن الفيلسوف على وجود الله باستخدام اليقين الرياضى فانه يفردبذلك لله خاصية لاتشترك فيها فكرة أخرى، وهى تمدنا بيقين من وجود موضوعها خارج الذهن من حيث أن وجود الله هو عين ماهيته، فالوجود المتحقق فى الخارج لهذه الفكرة هو جزء متمم من أجزاء مضمون هذه الفكرة ،وفحواها. على هذا النحو يشير هذا الدليل إلى تعريف الله بانه "الكائن الكامل" بالمعنى الانطولوجي (معنى الوجود أو الكينونة) لا بالمعنى الأخلاقى حيث يبين الدليل ، ان الله هو الكائن الذى ماهيته متضمنة لوجوده ،وفرض عدمه محال .

* نقد الدليل الأنطولوجي :

على الرغم من محاولة "ديكارت" البرهنة على وجود الله من خلال هذا الدليل باستخلاص فكرته من نفس تعريفه ،وماهيته باستخدام المنهج الرياضى الذى يحاول تمثله ليكفل الصدق، واليقين فى هذا الدليل فانه لم يسلم من النقد.

ومن وجوه النقد التى وجهت لهذا الدليل ـ وكانت من بين الاعتراضات التى جمعها الأب "مرسين" : هو انه اذا أريد لديكارت استخلاص الوجود الحقيقى، أو" الواجب" لفكرة الله فيلزم أولا الكشف عن الوجود المنطقى ،أو " الممكن " لهذه الفكرة ،بمعنى انه يجب أن يسبق هذا الدليل محاولة أولية لاثبات امكان تصورهذه الفكرة منطقيا (١) ، والتقرير بأنها ليست متناقضة أما هذا الامكان فيأتى

---

(١) كان الفيلسوف الالمانى "ليبنز" أحد الذين نقدوا "ديكارت " فى هذا الدليل، باعتباره لم يشرفى بدايته إلى امكان تصوره =

من كمال الله باعتباره كائن لاحد له ولا سلب فيه ،ولذلك فليس فى فكرته ثمة تناقض .

ويجيب "ديكارت" على هذه الاعتراضات فيقول: "انه لاوجود لأى استحالة ، أو تناقض فى تصور فكرة الله كالموجود فى تصور دائرة مربعة ، فالأشياء التى يتضمنها ذلك التصور متجاورة ، يتضمن بعضها البعض الآخر . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى اذا افترض استحالة ما خارج الذهن أى فى الشيء نفسه ،وهذا أمر مستحيل ومتناقض ذلك أن الافتراض بوجود استحالة فى شيء ما وليس فى مجرد تصوره يفيد افتراض وجوده .

= منطقيا ،فقد تصور الأول وجود الكائن الذى تتضمن ماهيته الوجود واذا كان ممكنا ،ولما كان الله هو الكائن الذى ماهيته تتضمن الوجود ،فان الله موجود اذا كان ممكنا .

وبهذه الصيغة يكون "ليبنتز" قد أكمل هذه الثغرة التى لاحظها فى دليل "ديكارت" الانطولوجى معبرا عنها فى نص يقول فيه : "ومن ثم فالله وحده ، أو الكائن الضرورى له ميزة أنه يجب أن يوجد اذا كان ممكنا . ولما كان يستحيل على شيء أن يمنع تلك الامكانية التى ليس لها حدود ،ولا سلبه ومن ثمة لاتناقض ، فان هذا وحده ضرورى لأن يجعلنا نعرف وجود الله على أنه أولى وقد برهنا على هذه الاولية من خلال اثبات موضوع الحقائق الأبدية ،كما اننا قد برهنا على وجوده بطريقة تالية من حيث ان الأشياء الممكنة لاتتمكن من الحصول على سببها الكافى أو النهائى إلا فى الموجود الضرورى الذى يتضمن سبب وجوده فى ذاته "(١)

Herbert Wildon Carr: The Monodology of Leibniz California - Los Angeles, F.p 1930 M 45,p.p 82 - 83.

ولم يقتصر هذا النقد علىمجموعة المعترضين،و "ليبنتز "
بل اننا نجد أن الفيلسوف الألماني " كانت" يرفض هذا الدليل
كلية كما يرفض جميع أدلة وجود الله .

وعند " كانت" تنقسم القضية الى نوعين"تحليلية" أو " تأليفية" الاولى يكون المحمول فيها متضمنا لماهية الموضوع ويمكن استخلاصه بعملية تحليلية بسيطة ،والثانية هي ما يدل محمولها على وصف لا تشمله ماهية الموضوع .فالقضية التحليلية على ما يتصورها " كانت" هي التي يكون محمولها صفة لازمة ومقومة لمفهوم الموضوع ، مثل الجسم ممتد" ؛ذلك لأن الامتداد متضمنا لمعنىالجسم وعلى هذا النحو فان المحمول "ممتد" لم يضف معنى جديدا بالنسبة لماهيةالجسم لكنه استخلص من نفس الموضوع بتحليل بسيط.على هذا النحويكون من التناقض اثبات الموضوع ،وسلب المحمول في القضية التحليلية لأن قانون" عدم التناقض " هو سند صحة هذا النوع من القضايا أما القضية التأليفية وهي التي يكون محمولها صفة خارجة عنمفهوم موضوعها أي مضافا إليه كأن نقول مثلا :الجسم ثقيل" فهذه القضيةلاتفيد ضرورة اضافة الثقل إلى كل جسم، أو أن كل جسم يستلزم أن يكون ثقيلا ،وعندئذ يصحلنا أن نثبت الموضوع ونسلب المحمول دون أن نقع في تناقض منطقي.

بهذه الكيفية يفرق " كانت " بين نوعي القضاياالتحليلية والتأليفية فيرى أن " قانون عدم التناقض" هومعيار صحة الاولى بينما تفيد التجربة في صحة الثانية .

وفي حالة اثبات الكائن الكامل فاننا نقع فيالتناقض اذا

أثبتنا وجود الله ، ونفينا صفة من صفاته كالقدرة على سبيل المثال لأننا في هذه الحالة ننفي صفة متضمنة في معنى هذا الكائن في حين أنه لا تناقض في انكار وجود الله ذاته لاننا في هذه الحالة انما نحذف الموضوع بمحمولاته وعندئذ فلن يبقى هناك شيء خارجي يمكن أن يكون محل تناقض حيث ان الموضوع لم يستمد من الخارج وبالتالي فلن يحدث تناقض في الداخل حيث انه انكارنا للشيء قد اقتضى انكارنا لذات الشيء ولجميع صفاته الملازمة له".

وعلي هذا النحو فقضية " وجود الله " أما أن تكون تحليلية أو تأليفية فاذا كانت من النوع الأول كان من التناقض حقاً أن نثبت الموضوع ونسلب المحمول ، وفي هذه الحالة التي نثبت فيها وجود الشيء فاننا لا نضيف معنى جديدا إلى فكرتنا عن الشيء .ولذلك فهناك أمران لا ثالث لهما :

أولهما : أن يكون الفكر الموجود فينا لازما لوجود الشيء ذاته (الوجود في الذهن) .

ثانيهما : افتراضنا لوجود ما داخلا في مجال الامكان وهذا يعني أن الوجود قد استخلص من الامكان الداخلي ، وهذا تكرار عقيم... ومعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نستخلص من فكرة الله بالتحليل إلا فكرة الوجود " الذهني" وليس الوجود العيني.

ويرى : " كانت " اننا إذا أردنا أن نحيل قضية " الله موجود " إلى الواقع فاننا نحيل القضية التحليلية لاخرى تركيبية ، أما في حالة التقرير بالقضية التركيبية يلزم الخروج من مجال التصور الى الواقع ، وهنا نتوقف قليلا لنبحث عن مصدر معرفة هذا الوجود بصورة واقعية ؟ سوف نجد استحالة في معرفة وجود الله بالحواس ،

فالوجود الالهي ليس موضوع ادراك حسي كما اننا لن نستطيع استخدام مقولاتنا القبلية لاثبات هذا الوجود لان هذه المقولات لاتسمح إلا بالتطبيق التجريبي فحسب لانه مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يقول "كانت" في اثبات وجود الله "ان التصور الالهي يعد تصورا عقليا مجردا تماما ، وهو لايمثل غير شيء واحد يشمل الواقع كله" ولا يتعين به شيء "(١)

وهكذا يصل" كانت" الى الوجود الفعلي لله من خلال تصور عقلي خالص ، ولما كان العقل الخالص لايقرر وجودا فعليا وانما يتعلق بأفكار مجردة فحسب فلا صحة للقول بأن "الله موجود" هي قضية تركيبية صادقة . فالاولى أن نقول انها ليست قضية على الاطلاق . كما أنه من الخطأ أن ننتقل من قضية تحليلية معينة الى أخرى تركيبية ، أو ننتقل من معرفة قبلية تماما الى أخرى عن وجود واقعي(٢) .

يقول " بو ترو" عن قضية وجود الله عند "كانت" : " ان الله هو أقرب أن يكون شعور بشيء يتجاوزنا بصفة لامتناهية ومع ذلك فهو بداخلنا " (٣)

---

(١) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما ت نازلي اسماعيل - مراجعة عبدالرحمن بدوي ، دار الكتاب العربي ، للطباعة والنشر ١٩٦٨ ص ١٩٢ .

(2) Kant, I: Critique of pure Reason Trans by N. Kemp Smith, Macmillan, London 2 and imp 1961 B 626.

(3) Boutroux, E: La philosophie de Kant, Librairie philosophique.J vrin 1926 p 314.

تعليق وتقييم :

١- يعرض "ديكارت" فى هذا الموضوع للأدلة على وجود الله عقليا فيذهب فى الدليل الأول الى محاولة تقصى أحوال النفس وسبر أغوارها حتى نتمكن من الوصول الى فكرة الكائن الكامل الأزلى اللامتناهى خالق الأشياء جميعا .

وفكرة الله تنبع من النفس نبوعا طبيعيا ، ولايحتاج فى ادراكها لغير التفكير فى النفس ،وما تنطوى عليه من نقص ،وتناهي وفيما يشوب تفكيرنا من خطأ ،وزيف ٠ان هذا التفكير فى ضعف النفس وقصورها هو المدخل الاساسى لفكرة الله ، ووجوده ٠ وعلى هذا النحو يمكننا أن نفكر فى وجود الخالق القادر حال التفكير فى النفس ومن ثم فقد ارتبط وجودها بوجود الله ،على الرغم من أن وجود النفس أقل مرتبة من وجود الله لأنها ناقصة محدودة متناهية ودون الكائن اللامتناهى القادر الذى نتمثله بفكرتها " اذ لايمكن للأدنى أن يفسر الأسمى "(١)

وحيث أنه لايمكن أن تكون النفس وحدها هى علة تفكيرى فى الكائن الكامل اللامتناهي فلا يمكن أن أكون أنا الذى كونت فكرة اللامتناهى بناء على الكمال اللامتناهى القائم فى نفسى بالقوة ٠(٢)

ان فكرتى عن كمال الله ولانهائيته هى التى تجعلنى أتصور، وأفهم وجودى ،ونقصي ٠ كما تدل على وجود الله ٠

---

(١) ديكارت : التأملات ،التأمل الثالث ص ١٨١ ٠

(2) Wilson. D, Margaret: Descartes U.S.A New American Library, 1969.p 105.

وعلى هذا النحو فلكى نحصل على دليل وجود مخلوق كامل ينبغى علينا تخطى حدود النفس ،والحكم بأن هذا الكائن الكامل اللامتناهى موجود وهو العلة الوحيدة لتلك الفكرة .

٢- ان "ديكارت" قد ذهب من الدليل الأول الى الثانى فى محاولة لتبسيطه ولزيادة فعاليته فيبحث عن علة وجوده باعتباره كائن يفكر،وفى هذا الدليل يكاد "ديكارت" يقترب من الفكر المدرسى الذى يذهب الى الاستدلال على وجود الله من وجودمعلولاته الطبيعية . وهو هنا يشير الى ضرورة التمييزبين موقفه هذا وموقف المدرسيين ،فالموقف الأخير قد اعتمد كلية على الانسان كموجود مخلوق يستلزم لوجوده خالق .فى حين أن الموقف الديكارتى يتجرد من الانسان الكائن الذى يتكون من نفس ،وجسد ،ويستند فقط الى النفس المفكرة .

والدليل الثانى للفيلسوف يقوم على الفكرة أو على النفس المفكرة التى تمعن فى تأملها ويستمر تفكيرها فى خالقها (الكائن الكامل)، ثم تنتقل هذه النفس خلال الزمان الذى توجد فيه الى اكتشاف نقصها وعجزها ،وضآلتها وإلى الاحساس بحاجتها الجوهرية إلى وجود كائن قادر على الوجود بذاته ،وقادر تبعا لذلك على ايجاد سائر المخلوقات الاخرى .

وهكذا يصبح الانسان الذى لايملك شيئا لوجوده أى ليس علة ذاته مفكرا ومتأملا فيما هو علة له ،ومالك لناصية وجوده ، فى الكائن القادر على خلقه ،وعلى حفظ وجوده فى كل لحظة من لحظات الزمان .

والانسان حال تفكيره فىالله انمايفكر فىالكائن الكامل الذى يملك من القوة ،ومن القدرة والكمال ما يمتنع معه تصورفكرة عدم وجوده . معنى ذلك أن هذا الكائن الذى نفكر فيه قادر على فرض حقيقة وجوده الكامل على كل فكر يتأمله .

وهكذا يبدو لنا أن أدلة "ديكارت" على اثبات وجود الله انما تنطلق منذ البداية من مصدر واحد هو "الفكر" الذى هو صفة للنفس ، فالنفس المفكرة هى التى تبلغ بقصورها مرتبة العظمة الالهية ، وتصل بنقصها إلى كمال الله كما تدرك فى حال تفكيرها الموصول فيه انه ضرورة وقدرة ،كمال ولانهائية لافكاك من جذبها ، أو سيطرتها على ذهن الانسان حيث كان يفكر فى كل لحظة من حياته . يقول "ديكارت " تأييدا لذلك : " ... وكل قوة التدليل الذى استخدمته هنا لاثبات وجود الله تقوم على التسليم بأن طبيعتى لايمكن أن تكون ما هى ،ويكون فى نفسى فكرة اله ،مالم يكن الله موجودا حقا - أقصد هذا الاله عينه الذى فكرته موجودة فى ذهنى ، أى الموجود الحائز لجميع هذه الكمالات السنية التى قد تخطر لأذهاننا عنها فكرة ضئيلة ولكن دون أن تستطيع الاحاطة بها ،هذا الاله المنزه عن كل عيب،المبرأ من شوائب النقص،ويتبين من هذا بيانا كافيا أنه تعالى لايمكن أن يكون مخادعا ،لأن النور الفطرى يرشدنا إلى أن المخادعة إنما تصدر بالضرورة عن نقص أوعيب "(١)

---

(١) ديكارت : التأملات . عثمان أمين ص ١٦٣ - ١٦٤ .

هذا النص الديكارتى يشير بوضوح إلى الصلة الوثيقة بين النفس وفكرة وجود الله فأنا لايمكن أن أعرف الله ، أو تكمن فى ذاتى فكرة وجوده مالم يكن موجودا حقا - الاله الموجود فى الذهن الحائز لجميع الكمالات المنزه عن كل عيب ، أو نقص البرىء من الخداع تبعا لذلك ،ولما يكون مخادعا وقد اتصف بصفات الكمال والقدرة، بل حاز جميع الكمالات لما يكون مخادعا ،وقد عرفنا بالنور الفطرى أن المخادعة انما تصدر بالضرورة عن نقص أو عيب .

(ج) اليقين الثالث وجود العالم :

عرضنا فيما سبق لمرحلتين اليقين عند "ديكارت " وهما : وجود النفس ووجود الله ، كما أشرنا للأدلة الديكارتية على وجود الله ووجوه النقد التى وجهت إلى الدليل الانطولوجى.

وفى هذا الموضع نشير إلى المرحلة الثالثة من مراحل اليقين وهى المتعلقة بوجود العالم .

لقد انتهينا فى المرحلة السابقة إلى اثبات وجود الله ،والتيقن من حقيقة وجوده . فالى أى حد نستطيع استخدام اليقين فى الحكم بوجود عالم خارجى، أو بوجود عالم أجسام.

ان وجود الله هو الذى يضمن لنا وجود العالم الخارجى. مع مراعاة أن العالم الخارجى (الواقعى) لايمكن أن يكون على نحو ما يظهر أمام رؤيتنا العادية أى على نحو ما نتلمسه بحواسنا، لأن الأحاسيس أفكار غامضة ، ومبهمة ،تخدعنا ،ولاتؤدى إلى يقين.

وجدير بالذكر أن الضمان الالهى يرشدنا إلى أن الموجود الحق على الطبيعة هو ما يمكن أن يكون موضوعا لفكرة واضحة متميزة ،

ولما كان الأمر كذلك فاننا سوف نجهل الكثير من الظاهرات الطبيعية فى حياتنا كظاهرتى الضوء والصوت Voix على سبيل المثال . من حيث انهما لايمكننا أن يكونا موضوعين لفكرتين واضحتين متميزتين ، فلا يوجد فى العالم الطبيعى مهما طال بحثنا سوى فكرة واحدة تتميز بالدوام ،والتميز برغم تغيرات الصفات الحسية انها فكرة "الامتداد" L' Etendue

وفكرة الامتداد هى موضوع بحث علماء الهندسة ،والمشتغلين بها ، وبعد أن نتخذ من الامتداد موضوعا نستطيع أن نأخذ من مبدأ " الافكار المتميزة " السبيل اليقينى لاصدار أحكام يقينية فاذا كان العالم المادى ،أو عالم المحسوسات هو مجال تغير دائم فما الذى يضمن لنا أن تكون لدينا معرفة ثابتة ،أو فكرة واضحة متميزة حين نفكر فى هذا الجسم ؟

لقد أعطى لنا "ديكارت" مثالا فى تأملاته" بقطعة شمع العسل التى تظل محتفظة بصفاتها المحسوسة من رائحة ولون وشكل وطعم إلى أن نقترب من النار فتتحول كل هذه الصفات إلى امتداد جامد مفتقد لسائر الصفات الحسية السابقة .

فماذا حدث لقطعة الشمع التى كنا ندرك منذ لحظات حلاوتها وشكلها ،ولونها ،ورائحتها ،لقد تحولت إلى امتداد ، وزالت عنها كل خواصها التى تغيرت ،وتحولت بفعل الحرارة وأصبحت مجرد امتداد - لابمعنى الامتداد الحسى الذى نراه ونلمسه بحواسنا فى الخارج ، بل بمعنى الامتداد الذهنى المجرد من أى مظاهر تتعلق بالحواس كالاضواء، والألوان ، والاصوات وغيرها ...

على هذا النحو فليس الامتداد (المادة) وليس الجسم هو ماهية الشمعة ، بل الامتداد المجرد الذى يدركه الذهن ، وهنا يصبح الامتداد هو الصفة الاولى أو جوهر الاجسام ، بينما تكون مظاهره التى تدرك بالحواس وتتعرض للتغيير الدائم هى الصفة الثانوية ، وهى لاتملك وجودا موضوعيا فى ذاتها بل وجود ذهنى فحسب .

ويقودنا هذا الموضوع " الصفات الثانوية " الى العودة الى النفس محل ادراك هذه الصفات ، بل ومصدر التعرف على الجوهر وصفاته العرضية ، من حيث ان الادراك الحسى Perception (يعنى به الاحساس والتخيل ، وتصور الأشياء العقلية المحضة) .

يقول "ديكارت" فى التأمل السادس :

" ... وفضلا عن هذا أجد فى نفسى ملكتين من ملكات التفكير خاصتين جدا ، ومتميزتين عنى هما ملكتا التخيل ، والاحساس ، اللتان أستطيع بدونهما أن أتصور نفسى تصورا واضحا متميزا ، ولكن لا أستطيع أن أتصورهما موجودتين بدونى ، أعنى بدون جوهر عاقل قد اتصلتا به ؛ لأنه فى المعنى الذى لدينا عن هاتين الملكتين - أو اذا جاز استعمال اصطلاح المدرسيين - لأن فى " مفهومهما الصورى " نوعا من التعقل ؛ ومن ثم أتصورهما متميزتين عنى تمييز الاشكال ، والحركات ، والاحوال أو الاعراض الأخرى التى للاجسام ، عن الاجسام ذاتها التى هى سند لها "(١)

ويشير "ديكارت من خلال هذا النص الى امكان وجود الفكر

---

(١) ديكارت : التأملات ، ت عثمان أمين التأمل السادس ص ٢٥٠ .

بدون التخيل ،والاحساس الذين ليس لهما وجود بدون الفكر بل انهما معتمدان عليه وناتجان عنه.

ويذهب " ديكارت "إلى أن الادراك الحسى لايتضمن تصور طبيعة الاجسام من حيث هى امتداد ،وشكل وحركة فحسب بل يتضمن الميل إلى ادراك وجود الاجسام ، وصفاتها وهنا فان هناك عمليتان هامتان فى موضوع ادراك العالم الحسى هما:

أولا: عامل الادراك الجلى المتميز للاجسام فى صفاتها الهندسية.

ثانيا: عامل الميل لاثبات هذه الاجسام فى الوجود.(١)

ولا يتم الحكم على الوجود إلا حيث تكون ارادة اثبات الوجود متوفرة لدينا ، تلك الارادة التى تتسم بالجلاء والتميز.

ولكن إذا جاز لنا منطقيا ادراك أجسام ما وحاولنا بما لدينا من ميل طبيعى إلى اثبات وجودها دون أن تكون هناك اجسام فهنا ينبغى الرجوع إلى ضمان أكيد يكون بمثابة القاعدة الصلبة والنهائية حين نحكم على الوجود.

وهنا يتجلى الضمان الالهى الذى يكفل لاحكامنا القائمة على الوضوح ،والتميز نصيبها من الصحة واليقين.

ومن هذا المنطلق فان الله يصبح هو الضمان الاسمى لادراكاتنا الصحيحة ،، وبالتالى لصحة معارفنا الوجودية .

وحيث أن هذا الادراك يقوم على أساس الافكار الجلية الواضحة فلا يجوز أن نخطأ ،ولو مرة واحدة ما دمنا كنا معتصمين بالفكر الواضح المتميز.

---

(١) نجيب بلدى : ديكارت . ص ١٢٤ .

وحيث ان من طبيعة الله ألايخدعنا ولو مرة واحدة لأنه مصدر اليقين المطلق فان أحكامنا تصبح بذلك صحيحة يقينية مكفولة بالضمان ، واليقين الالهيين.

ولما كان "ديكارت"قد شك فى العالم المحسوس ولم يأمن لاحكام الحواس الخادعة - التى يفرد للحديث عن خداعها معظم نصوص التأمل السادس - فانه قد توصل من هذا الموقف إلى تجريد المادة ، وارجاعها إلى مجرد صور ذهنية وأفكار فى أذهاننا .

يقول"ديكارت"فى خداع الحواس:" .. ولكن كثيرا من التجارب قد قوضت شيئا فشيئا كل ما كان لدى من ثقة فى الحواس ;لانى لاحظت مرات كثيرة أن الابراج التى كانت تلوح لى مستديرة عن بعد انما تلوح لى مربعة عن قرب ، وأن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الابراج تبدو لى تماثيل صغيرة إذا نظرت إليها من أسفل ، وكذلك فيمالايحصى من المناسبات الاخرى وجدت خطأ فى الاحكام المبنية على الحواس الخارجية ،بل فى الاحكام المبنية على الحواس الداخلية : إذ هل هناك ما هو أعمق وألصق بالنفس من الالم ؟ ومع ذلك فقدتعلمت فيما مضى من بعض الاشخاص الذين كانت أذرعهم أو سيقانهم مبتورة أنه كان يلوح لهم أحيانا أنهم يحسون ألما فى الجزء المبتور من أجسامهم ،وهو الأمرالذى دعانى إلى التفكير أنى لااستطيع أيضا أن استوثق من وجود أذى حقيقى فى أحد أعضاء جسمى،وان أحسست فى هذا العضو ألما".

وهذا النص يشير بصورة واضحة إلى موقف "ديكارت" من الحواس ،وكيف أنها تخدعنا فى اليقظة والمنام،ولايقتصر خداعها

على أعضاء الحس الخارجية بل يتعدى ذلك إلى الحواس الداخلية ، كما لألم والفرح ، وغيرها على ما يذكر فى نصه السابق .

ويدفعنا هذا الموقف الديكارتى من المعرفة ، والذى يؤكد فيه : على أننا لانعرف "العالم الخارجى" معرفة مباشرة بالحواس كما لاندركه ادراكا مباشرا كما هو فى ذاته ، وأن غاية ما نعرفه عنه هو الصور الذهنية ، والأفكار المجردة التى فى أذهاننا عنه .

أما سبيل المعرفة ، أو كيفية المعرفة ، وكيف نحكم على أن الصور ، أو الأفكار الموجودة فى أذهاننا مطابقة لموجودات حقيقية لاوهمية فان ذلك لانبلغه إلا بفضل صدق الله ، أو ما تفطر عليه ذواتنا من فكرة الصدق الالهى التى تمنحنا اليقين الكامل بصدق ويقين ما أودع الله فينا من أفكار وتصورات .

وفى هذا الموضع الذى نتطرق فيه إلى مشكلة المعرفة بين أن تكون مطابقة للواقع (واقعية تجريبية) أو مطابقة لما بالأذهان من تصورات وأفكار (مثالية عقلية) نود أن نعرض لموضوع الأفكار بين "ديكارت" ، و " لوك" و " باركلى" فى ضوء تفسير مذهب المثالية

(١) تصور الافكار بين "ديكارت" و"لوك"،و "باركلى" :

يعد موضوع - الافكار - من الموضوعات الوثيقة الصلة بدراسة العالم المادى ، أو وجود العالم عند "ديكارت" - لانها تطلعنا على تصور كامل للعالم الذى كان" الامتداد" هو الفكرة الواضحة المتميزة عنه بعد أن أطاح الشك بالمعروضات للحس وبالمادة طولا ،وعرضا،باعتبارها موضوعات خادعة ومتغيرة ، ولا تؤدى إلى يقين ، حتى بلغ به هذا الشك حد اعادة النظر في حالاته النفسية ، أو الشعورية وهىحالات وثيقة الصلة بالذات ، أو الأنا التى أثبت وجودها فى مرحلة اليقين الأولى.

وهكذا يبدو من موقف "ديكارت" أنه مرتاب من العالم المحسوس ، شاك فيما يراه ،ويلمسه بحواسه . فلا يتمثل هذا العالم المادى عنده إلا من خلال فكرة تتميز بالوضوح والجلاء. هى فكرة " الامتداد الهندسى " وخارج حدود هذا الامتدادوكيفياته لاوجود لفكر واضح أو يقينى ومن ثمة فانه يكون عرضة للخطأ.

وإذا كان "ديكارت " فىموقفه لاثبات وجود النفس قد خلا إليها ، وتأمل أعماقها ؛ فاضطره هذا الموقف التأملى إلى البعد عن الواقع المحسوس فى سبيل البرهنة اليقينية على وجود " انيته" ، أى وجود " الذات " التى تعد الأساس الاول لليقينيات التى تلتها - وجود الله ووجود العالم - فان هذه "الذات المفكرة" كان مقدر لها كى تضمن وجودها وتخلو من شائبة الشك في حقيقتها أن تكون بمعزل حتى عن المكان الذى يحتوى الجسد ،بل

حتى عن الجسد التى تحل فيه باعتباره شئ مادى محسوس ، ولضمان اثبات صفة التفكير فيها كسمة مميزة لها ، وجوهر أساسى يتقوم عليه وجودها .

ولقد ابتعد "ديكارت" عن العالم بقدر ما اقترب من الذات ، وتعمق أغوارها باحثا عن الفكر بالفكر ذاته . وهو أيضا لم ينجح فى محاولة اثباتها إلا بالقدر الذى تراجع فيه عن المادة إلى حد أنه قد ذهب فى تصوراته الى قمة التراجع عن العالم المادى حين يذكر : انه لو تصور أن لا جسد له على الاطلاق لما استطاع أن ينكر أنه يفكر ، ولما كان الفكر صفة النفس ، بل جوهرها فان النفس موجودة حتى وان لم يوجد جسد ألبتة .

على هذا النحو يتضح أن الفلسفة الديكارتية منذ البداية تحاول منافاة المادة لكى تثبت للفكر أحقيته ، وأولويته ، تحاول أن تشك فى المحسوسات كى توقن فيما هو غير حسى ، أى فيما يثبته الفكر المجرد .

والنظر الى المحسوسات فى ماديتها المحسوسة لا يعنى أن تكون أحكامنا مطابقة لما نراه من كيفيات هذه الاشياء فانه من خلال الادراك الحسى يمكن أن نحدس صفات عقلية ، أو كيفيات يكتشفها العقل ، والفكر المجرد من الحواس ، والخيال ويقصد "ديكارت" به "الامتداد" الهندسى ، وما يتبعه من كيفيات مثل الشكل أو ، الحركة ، والعدد والزمن ، وهى موضوعات العلم الرياضى التى يظهر جلاؤها وتمايزها أمام العقل ، وبواسطته .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ان الامتدادالهندسى ، وكيفياته هو موضوع الادراكالعقلى الحقيقى عند" ديكارت" ، أما الادارك الحسى للأشياء الخارجية فلا يعدو أن يكون مجردوهم وخداع لاسبيل فيه إلىوضوح، أويقين.

هذا هو مجملتصور "ديكارت" للعالمالمادى -أو لكيفية معرفتنابالوجود الواقعى المشخص - فهذا الوجود لاقيمة له ما لم تكن لدينا عنه فكرة واضحة جلية متميزة ،تستقر فىالاذهان وتنطلقمنها حتى يتسنى لنا قبول العالم المادى باقتناع ، وتمثله ذهنياومنثمنتيقن أن أفكاره التىتتمثل عقليا هى من الجلاء ،والوضوح بحيث لايتطرق إليها شك.ان هذه الافكارجميعها ممثلة فى فكرة " الامتداد".

وإذا كان"ديكارت" قد تراجع من اعتبارالعالمالحسى مصدر يقين لأحكامنا وأرجع كلتصور عنه إلىأفكار متمثلة فىالذهن وممثلة لفكرة الامتداد الهندسى وكيفياته .فان باركلى قد سلك عكس هذا الطريق فاذا به يحاول معرفةالعالممن خلال ذاته ، وتعرف على المادة فاندفعإلى دراستها وحاول الحكم عليها ليس أدل علىذلك من أنه قد اعتبر حركة الانسانالاولى هى حركة فىسبيل اثبات وجودالعالم- على عكسالموقف الذى تقهقر فيه "ديكارت " إلىداخل ذاته فى محاولة للتعرف على أنيته المفكرة ،واثبات وجودها فكريا بعيدا عن عالم المادة، بل لعله قدأنكر وجود العالم المادى حتى يتسنى له اثبات وجود النفس بيقين لايتزعزع .

وقد نظر "باركلى" Berkeley . G (١٦٨٥-١٧٥٣) للعالم المادى باعتباره موضوعا قابل للتناول ممكنا للادراك يقول فى بداية مؤلفه الشهير" مبادىء المعرفة الانسانية ": "عندالتطرق الى دليل معرفة الأشياء الخاصة بالمعرفة الانسانية يجدالمرء أن هذه الافكار قد انطبعت على الحواس senses ويمكن أن تستوعبها العواطف، والعمليات العقلية ،أو الافكارالمستنبطة من الذاكرة ،أو التخيل ،أو بواسطة أى من الطرق السابقة :يمكننى من خلال البصر أن استنبط أفكار الضوء والالوان بدرجاته المتعددة ، ومن خلال اللمس يمكننى أن أميز بين الشىء الصلب ،والناعم ، الساخن ،والبرد الحركة ،والمقاومة ،كما أننى أستطيع بواسطة الشم أن أميز بين الروائح ،ومن خلال السمع أتمكن من الاستماع الى الأشياء التى يتناولها عقلى بكل نغماتها ،وتركيباتها المختلفة ....."(١)

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا مدى اقبا ل "باركلى"على العالم المادى ، ومحاولة استيعابه ،وفهمه عن طريق حواسه ، فهو لن يكون انسانا مالم يدرك العالم ،ففى لحظة تعرفه علميه، وفى زمان ادراكاته المختلفة له يكون فى محاولة متواصلة لاثبات ذاته . باعتباره عارفا للعالم ،ومصدرا للحكم عليه

وعلى هذا النحو يثبت"باركلى" وجودالنفس من خلال تعرفها

---

(1) Berkeley, George: The Principles of Human Knowledge F.P London 1937 P 27.

على العالم كما يرى أن هذا الموقف فى اثبات وجود العالم واثبات وجود الذات لايتم فى مسافة زمنية ،أو ميتافيزيقية لأن هذه اللحظة ،أوهذا الموقف يعد واحدا غير منفصل ،فلحظة اثبات العالم الخارجى تعنى لحظة وجود الذات[1]، لأن وجود الذات هو الذى يثبت وجود العالم وهكذا دواليك ..

فالعالم موجود لأن الذات هى التى أدركته فوجد،وليست بعيدة عنه مدركة بما لديها من فكر كما يذهب"ديكارت".

وهنا نلمح فرقا واضحا بين فيلسوف يثبت وجود الذات عندما ينكر وجودالعالم، ويرده إلى تصورات عقلية مجردة وتمثلات ذهنية ،وآخر يثبت وجودها من خلال ادراكها للعالم بل يستعين بالأخير كى يثبت هذا الوجودالفعلى للأنا.

وإذا كان "باركلى" قد ذهب فى اثبات وجودالعالم ،والنفس مذهبا مختلفا عما أكده "ديكارت" فانه أيضا يذهب فى تصوره للعالم ، وطبيعته موقفا آخر مختلف . فاذا كان"ديكارت" قد صرح بأن الامتداد والحركة هما وحدهما الشيئان الخارجيان الموجودان بحق ،بحيث لايوجد شىء حقيقى خارجهما أو يمكن أن يتمثله الذهن أى شىء يرجع إلى فكرة واضحة متميزة غير فكرة "الامتداد".

ونجد من جهة أخرى أن "لوك" بوصفه فيلسوفا تجريبيا

---

(1) Philosophes Du XVIII Siècle,III Berkeley Principes. Extraits, LLF Les Lettres Francaises. p 77.

قد ذهب إلى أن العالم الفيزيقي يتكون من كثرة لامتناهية من الأجسام المادية التى تتكون من جسيمات ، أو " جزئيات لامحسوسة " تدرك على أنها أجسام غاية فى الصغر ، ويعمل هذا النظام المادى الطبيعى بصورة آلية مدفوع بحركة الاشياء فى الطبيعة ، ومن ثم يمكن النظر إلى الأشياء المادية باعتبارها آلات .

وعلى غرار هذا النظام من الاجسام التى تتفاعل بصورة مادية أشار " لوك" إلى وجود نوع آخر من الجواهر اللامادية يترابط بعضها بطريقة غامضة مع أشياء مادية هى الاجسام الانسانية ، كما يذهب الى أن أعضاء الحس تتنبه بطريقة آلية فتحدث فى الانسان احساسات مختلفة يشعر بها كما قد تحدث فى ذهنه أفكار معينة يطلق عليها اسم " أفكار الاحساسات" التى يقع فى مقابلها نوع آخر هى ما تعرف " بأفكار التأمل " .

وهكذا فقد قسم "لوك" التجربة إلى نوعين الاولى : حسية معتمدة على الانطباعات الحسية التى تأتى من الخارج ، والثانية : تأملية : أى توجد فى ذهن الانسان ، وتعنى العمليات العقلية التى تتكون منها أفكار نتيجة للتأمل الذاتى ، والمقصود بالعمليات العقلية تلك التى تعتمد على التفكير وتقوم على ربط هذه الاحساسات وتكوين أفكار عنها .

ويعد تصور "هيوم" عن وجود التجربة الباطنية (التأمل) فاصلا بين معنى التجربة عنده ، وعند الفلاسفة الحسيين الذين غالوا فى اتباع النزعة الحسية ، وذهبوا إلى أن الحواس هى المصدر الوحيد للمعرفة من أمثال : "توماس هوبز" الانجليزى و"كونديلاك الفرنسى".

بينما نجد أن "لوك" قد توسع فيمعنىالحواس فجعلها تشتمل على عنصرى الحس ،والفكر معا ٠

وجدير بالذكر أنتوسع "لوك" فيمفهوم الأفكار قد دفعه تلقائيا للاقتراب من الاتجاه العقلى الميتافيزيقى الذى سبق أن رفضه ،وخاصة نظرية الأفكار ، والمبادئ الفطرية ، والمعرفة الأولية فتأدى من ذلك إلىالاعتراف بفكرة الجوهر الروحى، أو المادى الذى تصور وجوده غامضا وراء مظاهرالأشياء الخارجية ويستحيل ادراكه بالحس بل بالبرهان العقلى ٠

والأمر الذى لاشك فيه أن"لوك " قد دفع الانسان إلى تأمل ذاته لمعرفة كيف يفكر ،ويحلل ،وفى هذه الحالة تكون الذات موضوعا لنفسها٠

وعلى الرغممن اشارته إلىالأفكار الميتافيزيقية ،أوأفكار التأمل فانه لميكن على ثقة كبيرة فيها[1] إذ كانت التجربة الحسية هيمصدر المعرفة ويقول " لوك" : "ان أفكارالاحساسات تنتج من تأثير الأشياء المادية الجزئيةالموجودة فى العالم الطبيعى حولنا ،فنحن نرى أشياء كثيرة حولنا كالمقاعدوالنوافذ والطرق والاشخاص نرى كل هؤلاء بحواسنا ،ومن خلال ضوء معينترى العين الاشياء كما تشعر اليدين بالبرودة والسخونة عن طريق اللمس ،ويشعر الفم بالطعوم عن طريقالتذوق وهكذا تفعل سائر

---

(1) Russell. B: History of Western Philosophy , London 1954 p 633.

الحواس التى خلقها الله فينا ،ويحدث بعد الرؤية ،أو الشعور بالأشياء الجزئية أن تؤثر هذه الأشياء على حواسنا إلى حد انتقال هذا الأثر إلى مراكز الاحساس فى المخ، ثم تنتج "أفكارا" فى عقولنا مستمدة من الصفات الحسية الموجودة فى الجسم الخارجى كحجمه ،ولونه ، ورائحته ،ودرجة صلابته ،أو ليونته ،وغير ذلك من أمور "(١)

ومن خلال هذا النص نستطيع أن نتبين أن "لوك" يدعو إلى التعرف على العالم من خلال الاحساس به ،وممارسة أفعال الحواس كالرؤية ،واللمس ،والشم ،والتذوق وغيرها .ونحن نجد أن هذا الموقف يكاد يقترب من موقف "باركلى" فى التعرف على العالم لكن الفرق بينهما يكمن فى عدد من المسائل سوف نوردها تباعا .

فبعد أن أثبت "لوك" وجود عالم خارجى عن طريق حواسه يحاول تقسيم كيفيات الأشياء إلى نوعين من الكيفيات أو الصفات هما : الصفات الاولية : وهى الصفات التى يتقوم الشىء بها ولا يكون له وجود بدونهما ،وهى تتميز بالثبات كما أنها أساسية ، وملازمة للشىء على الدوام مهما تعرض للتغيير .

ويعرض "لوك" فى الكتاب الثانى من المقال .(٢) للصفات الأولية فى الشىء ويعطى مثالا لها : بالشكل والامتداد ،والصلابة بحبة القمح agrain of Wheat فيقول :" اننا اذا

---

(1) Essay, Book 11 ch 8 para 26 p (8)
(2) Ibid, Book II Sec CV III Sec 9
p 17o,

تناولنا حبة من القمح، وقسمناهاقسمين سنجد أن كل نصف منها مازال محتفظا بدرجة من الصلابة ،والامتداد،ومحتفظا أيضا بشكل معين، واذا قمنا بتقسيم كل نصف الى نصفين فسنلحظ باستمرار احتفاظ كل جزء بهذه الصفات (الصلابة ،والامتداد، والشكل) لذلك فان تقسيمالشيء إلى اجزاء لايزيدأو ينقص من صفاته الاولية الثابتة التى هى ضرورية ،ولازمةلوجوده "(١).

أما النوع الثانى من الكيفيات، أو الصفات فهو :الصفات الثانوية وهى عكس الصفات الأولى فهى ليست أساسية ،او ضرورية لبقاء الشىء ، كما أنها لاتكمن فيه ،أو تلازنه لكنها مجرد قوى Powers تؤثر فينا فتنتج احساسات متباينة عن طريق صفاتها الاولية مثل الالوان ،والاصوات والطعوم ،والروائح، وقد سماها " لوك" بالثانوية لأن وجودهاليس ضرورى فى الشيء فقد توجد"وقد لاتوجد(٢) ،كما يمكن للشىء أن يوجد بدونها فوجود المقعد مثلا لايستلزم وجودلون ماكالبنى ، أو الأصفر ،أو الأبيض ، لأن اللون صفة ثانوية يمكن للمقعد أن يوجد بدونها غير أنه لايمكن أن يوجد بدونقاعدته أو أرجله الأربعة فالشكل هنا يعد صفةأولية أساسية ملازمة له بحيث لا يمكن تصوره بدونها.

وهكذا يتضح لنا أن"لوك" يعطى للمدركات الحسية فى العالم المادى صفتين، أو كيفيتين: أولية ،وثانوية ،تعد الاولى صفات

---

(1) Ibid ,
(2) Essay. Book II Sec CV III para 12- 13

موضوعية وأساسية يتقوم الشئ بها ،والثانية تتعلق بالذات المدركة ،ولاتكمن فى الشئ، ولذلك سميت ثانوية .

وإذا كان "باركلى" قد نقد "ديكارت" فى قبوله للكيفيات الهندسية المكونة من الحركة ،أو الشكل ،والمقدار والزمن ولم يعترف بفكرته الرئيسية عن" الامتداد الهندسى" الجامد الذى لالون له ،ولا صوت ، ولاطعم ،ولارائحة باعتبارها تلغى وجودالعالم برمته ،وتحيله إلى مجرد امتدادهندسى معقول منزوع الكيفيات . فانه لم يفتنا أن سدد سهام نقده للكيفيات ،أو الصفات الثانوية التى خلعها "لوك" على الأشياء . واعتبرها صفات،أو كيفيات تتعلق بالشئ المادى أيضا ،وأن الذات المدركة ينبغى أن تحصل على فكرتها عن صفات الشئ الأولية إلى جانب الصفات الثانوية التى هى فيها أصلا. فليس من المعقول أن يوجد شئ ،أوجسم ما ممتد ومتحرك لالون له ولا صوت . وكيف نتمكن من ادراكه كاملا وهو يفتقر إلى عدد من الكيفيات المقومة لوجوده ولتكامل فكرته فى أذهاننا؟

إن وجود الجسم فى مذهب "باركلى" ينبغى أن يكون مصحوب وجوديا وموضوعيا بالكيفيات الثانوية على قدر مصاحبته للكيفيات الأولينة .

يقول " باركلى" فى تفسير هذا المعنى:".. ولكنى أود القول بأن بعض الأشياء ،أو شئ واحد يمكن أن يجمع الكثير من الصفات ، وهى التفاحة التى تحتوى على لون معين،وطعم مختلف ،ورائحة ،وشكل آخر مختلف أيضا وهذه هى بعض الافكار

(المعانى) التى تكون الاشياء مثل الحجر،الشجر،الكتاب .... الخ.
وجميعها أشياء قد تثير ، وتحرك مشاعر الحب ، أو الكراهية
أو المتعة ،انها تلك الاشياء اللامتناهية التىتشكل أفكار،
وخطوط المعرفة التى يستوعبها الانسان ،والتى تساعده كثيرا
سواء فى التأمل ، أو التخيل ،أو التذكر"(١)

ويقصد"باركلى" من هذا النص الاشارةإلى أهمية وجود
الصفات الأولية ، والثانوية جنبا إلى جنب فى الجسم أو الشىء
موضوع المعرفة ،وهو يعطى مثالا بفكرةالتفاحة - على غرارمثال
"لوك" فى عرض الصفات الأولية ،والثانوية- باعتبارها جسم يجب
أن يكون حاصلا على الصفات الأولية المقومة لوجوده كما يكون
أيضا حائزا على الصفات الثانوية التىتمثل جزءا أساسيا من
مقومات وجوده حتى يتسنى للذات المدركة الاحاطة به بدقة
وكمال وهذا هو السبيل الذى تدرك به الذات وجودها حيث تثبت
وجود الأشياء فى مقوماتها ،وأصولها الظاهرة ،والخفية ،الأولية ،
والثانوية يقول " باركلى": " اننى أطلق على الكائن النشيط
الذى يستوعب ويدرك ويفطن هذه الأشياء بالعقل أو "الروح"،
أو الذات(٢) ، ومن خلال هذه الكلمات البسيطة يمكنك أن تلاحظ
أننى أضيف بعض الأفكار الجديدة للمعرفة ،من حيث ان وجودالفكرة

---

(1) Principles of Human Knowledge
p 1. p 27 - 28.

(2) " this Perceiving, active being is
What I call mind spirit,Soul
or my Self " .

(المعنى يعنى وجود الشخص ، وامكانية استيعابه "(١)

ومن تحليل هذا النص تتضح لنا الصلة الوثيقة بين اثبات وجود النفس المدركة ،أوالعارفة ، وبين الاشياء المدركة فىالعالم الخارجى " فعندما أقول اننى أكتب الجدول الآن ،فهذا يعنى التأكيد على أنه موجود وأنا موجودلاننى أرى وأشعر به ، لانه جزء من دراستى "(٢).

ان اقبال " باركلى" علىالعالم ،ومحاولته التعرف عليه انما قد جعلاه يخلع على الاشياء صفاتها ،أو كيفياتها الأولية والثانوية بحيث أصبحت الكيفيتان فى مستوى وجودى واحد وهذا ما عبر عنهُ " باركلى " فى قوله : " .. ان هؤلاء الذين يؤكدون على حقيقة وجود الشكل ،والحركة وباقى الكيفيات الأولية التى تمثل الصفات الاصلية بدون وجود العقل يمكنهم فى الوقت نفسه الاعتراف بصفات اللون والأصوات ،والحرارة ،والبرودة ،وجزئيات المادة ، لذلك فاننى أود أن أعرف من ذا الذى يستطيع مجرد أن يعكس أو يحاول استنباط حركة ،أو لون لأى فكرة من الأفكار فى

---

(1) Principles : p 28.
(2) The table I write on ,I say exists,I see and Feel it, and if I Were out of my study I shou'd say it existed ,meaning thereby that if I was in my study I might perceive it, or that some other spirit actually does perceive it.
Principles p 1 - para 3 p 28.

عقله أو يشعر بامتداد أى من الاجسام دون الاعتماد على الكيفيات الحسية " Sensible Qualities "[١].

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا أن الصفات الحسية ، أو الثانوية تتلازم بالضرورة مع الصفات الاولية ،ولا تنفصل عنها ،ولما كانت غير منفصلة عنها حتى على المستوى الذهنى فينتج عن ذلك أنها توجد فقط فى العقل. وهذا هو المدخل لنظرية المعانى ،وللمذهب اللامادى عند " باركلى" على ما سيتبين فيما بعد.

---

(1) Ibid , Para 10 p 33.

(٢) نقد" باركلى"[1] للكيفيات الثانوية عند"ديكارت و "لوك" وظهور المذهب اللامادى :

(أ) تصور "ديكارت " و "لوك" للعالم المادى :

لقد رأى "ديكارت" و"لوك" أن الكيفيات الثانوية مثل اللون والشكل والرائحة هى من قبيل الصفات الثانوية أوالذاتية من حيث أنها قائمة فى ذات الشخص المدرك ،أو الناظر وعلى سبيل المثال :

---

(١) جورج باركلى George Berkeley (١٦٨٥-١٧٥٣) . فيلسوف إنجليزى متدين ولد فى أيرلندا فى ١٢ مارس ١٦٨٥ منتميا لاسرة إنجليزية بروتستانتية ،دخل جامعة دبلن فى السادسة عشر حصل على الأستاذية فى الفنون ،عين مدرسا بالجامعة ١٧٠٧ لتدريس مواد اليونانية واللاهوت ثم عمل قسيسا ،أهم مؤلفاته "محاولة فى نظرية جديدة للرؤية "١٧٠٩، نشر بعدها أهم كتبة "مبادىء المعرفة الانسانية "يبسط فيه بأسلوب واضح أسباب الخطأ ،وصعوبة دراسة العلوم وعوامل الشك والكفر بالله و الالحاد".
وجد"باركلى" فى المبدأ التصورى وسيلة لانكار المادة ،والرد على الماديين ،جعل من الله محور لمذهبه فى الوجود والمعرفة ، يقول:" انمذهبه اللامادى قد انبثق نتيجة دراسته لمذهب "لوك"التجريبى،و"مالبرانش" الدينى فقد اختلف مع"لوك" الذى أنكر موضوعية الانواع والاجناس وآمن بالمعانى المجردة فىالذهن - فأنكر"باركلى" وجود المعانى المجردة ،والمعارف الجزئية وأقر وجود اسم معين ينطبق على مجموعة جزئيات كما اتفق مع "مالبرانش" ،وخاصة فىمسائل الوجود والمعرفة واليقين.
Copleston, Frederick, A History of philosophy British ph, part II New York 1964 p 9 - 1o.

فان المرارة ليست فى الجسم الواقعى ، أو المحسوس بل فى الشخص الذى يدركه كما أن اللون لايتوفر بصفة أساسية فى موضوع الادراك بقدر ما يكون لدى المدرك للموضوع . وهكذا نفى "لوك" و"ديكارت" أن تكون الصفات الثانوية لازمة لطبيعة الشئ ، ومكملة لمقوماته على غرار الصفات ، أو الكيفيات الأولية .

والحق ان "ديكارت " لما كان قد ذهب إلى الشك فى العالم الحسى وقلل من قيمة الحواس كمصدر للمعرفة ، فقد أنكر معها سائر الكيفيات ، أو الصفات المتعلقة بها ففى مثال الشمعة يقول فى الاشارة إلى الكيفيات الثانوية : " ... لاشئ يقينا من كل ما لاحظته فيها عن طريق الحواس إذ أن ما وقع منها تحت حواس الذوق ، أو الشم ، أو البصر أو اللمس ، أو السمع قد تغير كله ، فى حين أن الشمعة نفسها باقية "(١)

وينطوى هذا المثال لديكارت على إشارة واضحة إلى أن الكيفيات الحسية هى شئ وثيق الصلة بالمدرك ، أو الناظر ، وليس لها صلة بالشئ موضوع الادراك لأن الذى بقى من الشمعة بعد الاقتراب من النار ليس هو شكلها بما يحمله من صفات ثانوية عنها ، وانما الذى بقى هو الجسم ، أو مقدار المادة يقصد بذلك الامتداد الذى هو الصفة الأولى ، والكيفية الأولية المقومة للاشياء . وهو يقصد امعانا فى التجريد أن يكون الامتداد هو نفسه الذى يتراءى له فلعل حواسه تخدعه فلا يدركه ، كما هو

---

(١) ديكارت التأملات ، التأمل الثانى ص ١٠٥ .

فى الحقيقة ، قد يراه صغيرا أو كبيرا ، بعيدا أو قريبا ، وقد تؤثر فيه حالته النفسية الداخلية فلا يراه بوضوح ، أو يتجاهل وجوده لاشعوريا .. لكنه فى جميع هذه الاحوال برئ من النظر أو تناول الامتداد الحسى أو المادى - للاسباب السالفة - لكنه يتناوله فقط باعتباره ادراك ذهنى و" تصور مجرد" خال من أى أثر للمادة أو الحس لانه يرى أن الركون إلى الحواس فى تحصيل المعارف هو موضوع منوط بالمجازفة ، لأن موضوعات العالم الحسى المادى محل تغيير ، وتبدل ، ومصدر وهم ، وخداع لاتستند أحكامها إلى الأفكار الواضحة المتميزة ومن ثم فلا نصيب لها من الدقة ، واليقين.

وكلما تراجع الانسان عن العالم ، كلما تحررت أحكامه من أغلال المادة الجامدة المتغيرة ، و ازداد نصيب أفكاره من الوضوح والجلاء "فالامتداد العقلى" هو الكيفية الأولى ، أو الصفة الجوهرية للموجودات المادية التى تتميز باليقين لأنها تستند إلى فكرة واضحة متميزة ، " ذهنية " متجردة من علائق الحس .

يقول "ديكارت " فى مسألة خداع الحواس : " لكن كثيرا من التجارب قد قوضت شيئا فشيئا كل ما كان لدى من ثقة فى الحواس لأنى لاحظت مرات كثيرة أن الأبراج التى كانت تلوح لى مستديرة عن بعد إنما تلوح لى مربعة عن قرب وأن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الابراج تبدو لى تماثيل صغيرة إذا نظرت إليها من أسفل...."(١)

---

(١) ديكارت : التأملات . ت عثمان أمين التأمل السادس ص ٢٤٦.

ومن خلال هذا النص نتبين اشارة الفيلسوف الى خداع الموجودات الحسية فى العالم المادى ،فالموجودات الموضوعية لاتعطى للذهن ولا للحس صورة عن حقيقتها أو عما تبدو عليه فى واقع الأمر وهذا ما حدا بديكارت إلى انكار أية معرفة آتية من الواقع الموضوعى للمدركات الحسية - واقتصار الموضوعية فى تصوره على موضوعية الأفكار الذهنية المتميزة بالجلاء والوضوح .

وأكثر من ذلك فان "ديكارت" لم يقتصر على الشك فى أحكام حواسه فحسب ، بل تعدى الأمر إلى الشك فى أحواله النفسية المتعلقة بحواسه أو - على حد تعبيره - بالأحكام المبنية على الحواس الداخلية وهو يصرح بذلك فى تساؤل له فى النص نفسه فيقول:

... اذ هل هناك ما هو أعمق ، والصق بالنفس من الألم ؟

ومع ذلك فقد تعلمت فيما مضى من بعض الاشخاص الذين كانت أذرعهم ، وسيقانهم مبتورة انه كان يلوح لهم أحيانا أنهم يحسون ألما فى الجزء المبتور من أجسامهم ،وهو الأمر الذى دعانى إلى التفكير أنى لا أستطيع أيضا أن استوثق من وجود ألم حقيقى فى أحد أعضاء جسمى ،وان أحسست فى هذا العضو ألما" (١)

ويبلغ الشك الديكارتى ذروته من خلال هذا النص الذى ينصب على الشك فى الاحساس الداخلى للانسان ،والذى يرى الفيلسوف من خلاله ان الألم المصاحب للجسد ،والذى هو على صلة عميقة ووثيقة بالشخص قد يخدع أحيانا . فقد يلوح للمعوقين أنهم يشعرون ألما فى أعضائهم المبتورة فكيف يحدث ذلك إن لم تكن الاحساسات الباطنة

(١) نفس المرجع ص ٢٤٧ .

والملازمة للنفس تخدع أيضا ، لانها تتعلق بالجسد، وتعبر عن حالاته من اللذة والالم . ان هذا الموقف الذى ساقه الفيلسوف قد تأدى به إلى رفض معارف الحس ، والحالات النفسية المصاحبة للبدن، والعودة إلى تلمس اليقين فى تصورات العقل المجردة ، وأفكاره الواضحة المتميزة .

وإذا بحثنا فى موقف " لوك" من مسألة الكيفيات فسوف نجده يتأدى إلى عالم الموجودات من خلال خلع الصفات الأولية والثانوية عليها والعالم عند" لوك" مدرك بالاحساس الذى هو مصدر المعرفة الوحيد بحيث لو فقد الانسان حاسة من حواسه فقد علمه بما يقابلها من المحسوسات.

وقد صنف " لوك" الافكار الموجودة فى العقل إلى نوعين يرجع كل منهما الى التجربة التى تعتمد على الملاحظة وهى نوعان أحدهما خارجية External موضوعية Objective مصدرها الحس Sensation (١)، والثانية داخلية Internal ذاتية Subjective مصدرها التفكير Reflection . وهذا لايعنى أن الأفكار الموجودة فى العقل ترجع إلى المصدر الأول دون الثانى بل ترجع إلى المصدرين معا فجميع الأفكار تتكون نتيجة التجربة الخارجية والتأمل الداخلى .

ولما كانت للتجربة مكانتها الأولى فى مذهب"لوك"ولما كانت الافكار محصلة لاجتماع تجربة الحس وتأمل الذات(٢) كانت التجربة الحسية المنطلق الرئيسى لهذا المذهب فقد ردت المعرفة برمتها إلى الحس .

---

(1) Essay Book 11 chap. 23 p 178.
(2) Ibid.

وعندما رد "لوك" المعرفة إلى الحس فقد تصور أن العقل صفحة بيضاء يكتب عليها الحس والتجربة بآلاف الطرق "(١)

فالعقل صفحة بيضاء خاوية تماما من أى كتابة عليها وخالية أيضا من أى أفكار ، ويستطيع الانسان أن يملأ هذه الصفحة الخاوية بما تمده به حواسه من أفكار عن العالم الخارجى.

بهذا الموقف المستند إلى ممارسة الخبرة الحسية والركون إلى معارف التجربة فى تكوين أفكار العقل نجد أن لوك يخالف البداية الحقيقية لمذهب "ديكارت" فهو يثبت ما شك فيه الثانى، ويهتم بمن أعرض عنه ، ويبتدىء منهج معرفته من اتجاه مخالف تمام المخالفة لما نهج عليه "ديكارت".

ولكن هل معنى هذا القول أن المسافة شاسعة ، والبين كبير بين هذين المذهبين ؟

ان البداية تبدو مختلفة ، والمنبع يبدو مغايرا فشتان بين فيلسوف يرفض الحواس ، ويرتاب منها ، وآخر يقبلها مصدر المعرفة ومحلا للثقة واليقين. الموقفان مختلفان تماما .

وعلى الرغم من أن "لوك" قد رفض تصورية "ديكارت" وتجريداته ، كما رفض نظريته على المعارف ، والافكار الفطرية ، وأقام مذهبه التجريبى بعيدا تمام البعد عن التصورات ، والتجريدات التى غالى "ديكارت" فيها . بيد أنه ، وبتقريره للمصدر الثانى من مصادر الخبرة الحسية ، وهو المتعلق بأفكار التأمل (الاستبطان) يكون قد تعلق بأهداب المذهب العقلى فى غير وعى منه ، ولما لا ؟

(1) Essay Book 1 chap 12 p 160.

وقول"لوك" بالبدأ من التجربة لايضاد العقل،ولايلغى دوره الرئيسى فالمبتدىء بالتجربة ،المستخدم لحواسه مصدرا للمعرفة لا يغترف المعارف من المحسوسات ، كماهى عليه فى واقع الأمر،ولو كان الامر كذلك لتلاشى دور الذهن بل لتلاشى لفظ" الأفكار"من قاموس المعرفة عند "لوك".

إن المعارف المستمدة من الحواس تمر خلال استيعاب الانسان لها بعمليات ذهنية دقيقة ،ولا تقوم الحواس منذالبداية إلا بدور الوسيط الذى ينقل صور المدركات الحسية إلى ملكة العقل النقدية ، التحليلية ،التركيبية التى تعمل عملها فى الأفكار عن طريق ملكات التذكر ،والتخيل ،والتفكير وغيرها من القدرات ،والملكات الذهنية.

فقول "لوك" بخلو العقل إلا من أفكار الحواس لايعنى الغاء قيمته الموضوعية ، أو التقليل من دور قدراته الفعال فى مجال المعرفة . فالعقل لايقف سلبيا ازاء المعارف المنقولة له عبر قناة الحس لانه يتضمن استعدادات كبيرة وعمليات دقيقة من تذكر،وتخيل ،وتصور ،ومقارنة ،كما ينطوى على قدرات كثيرة كالقدرة على التبسيط والتركيب ،والتشخيص ،والتجريد ،وليست كل هذه العمليات من قبيل الأمور المكتسبة مع الأفكار الناتجة من الخبرة الحسية ، بل انها أمور عقلية نبعت من طبيعة العقل ذاته ، وتفاعلت مع عملياته الدقيقة الفعالة .

بقى لنا أن نسأل كيف يتسنى للاشياء المادية التى تحسها حواسنا ونشعر بها أن تتحول إلى مجرد أفكار فى أذهاننا ؟

يقول "لوك" : ان أفكار الاحساسات تنتج من تأثير الاشياء المادية الجزئية الموجودة فى العالم الطبيعى حولنا فنحن نرى أشياء كثيرة حولنا كالمقاعد ، والنوافذ والطرق، والاشخاص ، نرى كل هؤلاء بحواسنا .

ومن خلال ضوء معين تبصر العين الاشياء ، كما تشعر اليدان بالبرودة ، والسخونة عن طريق اللمس ويشعر الفم بالطعوم عن طريق التذوق . وهكذا تفعل سائر الحواس التى خلقها الله فينا[1] .

ويحدث بعد الرؤية ، أو الشعور بالامور الجزئية أن تؤثر هذه الأشياء على حواسنا فينتقل هذا الأثر إلى مراكز الاحساس فى المخ ، ثم تنتج" أفكارا " فى عقولنا مستمدة من الصفات الحسية الموجودة فى الجسم مثل حجمه ، ولونه ، وطعمه ، ورائحته ، ودرجة صلابته ، أو ليونته وغير ذلك من أمور ..

ومن الملاحظ أن الدور الهام الذى يوليه "لوك" للعقل إنما هو تيار ديكارتى خفى يكمن فى ثنايا منهج التجربة الحسية عند "لوك" ، ودليل ذلك أن الأفكار المستمدة من الحواس والمدركات الحسية الخارجية لاقيمة لها ، ولادورة فى المعرفة مالم تمر هذه المعارف بتجربة التأمل الباطنى عن طريق العقل .

وجدير بالذكر أن اضافة "لوك" لعامل الاستبطان ، أو التأمل فى عملية المعرفة قد خفف من تأثير النزعة الحسية فى مذهبه ، كما فصل بحسم بينه وبين مذاهب الفلاسفة الحسيين .

---

(1) Essay, Book 11 ch. 8 para 26 , 161.

ويرى "لوك" اننا لانستطيع تفسيرعملية الاستبطان أو كيف تنتج الافكار فيعقولنا بصورة واضحة ،لأن هذه العملية تعزى إلى الله وتتم بفضله وينصح بعدم الخوض فيمسائل أعلى من مستوى معرفتنا الانسانية يكفي فحسب أن نعرف كيف تتكون الافكار فيعقولنا دون الخوض فيمسائل فسيولوجية " سيكلوجية " يختص بها علم النفس والفسيولوجيا أكثر مماتتعلق بمجال الفلسفة . وجدير بالذكر أن موقف "لوك" من تكوين الافكار فيالعقل ونصيحته بعدم الخوض في معرفة أسبابها ،ومكوناتها ، وفي عملياتها المعقدة إنما تعد اشارة خفية منه إلىوجود علة أسمى تسببت في ايجاد الأفكار في عقولنا . وساعدت في مراحل اكتمالها بحيث لاتستطيع قدراتنا المحدودة الاحاطة بالقوة والقدرة الكامنة وراء عمليات العقل، ونشاطه الذى تنتج عنه أفكار محددة ودقيقة عن العالم المادى.

ومن جهة أخرى فان هذا التصريح بحدود قدراتنا وبوجود قدرة تسمو علينا ،وعدم التفسير الواضح لعمليات ونشاط الذهن إنما يشير إلى دور مستتر للاله فيعملية المعرفة ،وهوبدون شك موقف رئيسى لاسيما وأن كمال الفكرة ،ووضوحها لايتأتى إلا بعد مرحلة مرورها بالعمليات العقلية التى يرجع نشاطها وقدراتها إلى قوة أكمل منا،وأسمى من طبيعتنا وأقدر علىفهم طبيعة هذه العمليات.

واذا كان" لوك" وهو يؤسس مذهبه الحس التجريبى قد أنكر فى أولى خطواته وجود المبادىء والنظريات الفطرية وهاجم أتباعها (ديكارت ـ ليبنتز ـ وغيرهم ...) . فجعل العقل صفحة

بيضاء خاوية ، واعتمد على خبرة الحس والتجربة فى تحصيل المعارف فانه فى مجال حديثه عن مصادر المعرفة العقلية وخاصة ما يتعلق منها بأفكار التأمل باعتبارها المصدر الثانى للمعرفة بعد أفكار الاحساسات - يشير دون قصد إلى نوع من الحدس الباطنى وهو فى هذا الموقف المستتر تحت وطأة الحس والتجربة نراه فى وجه ديكارتى خفى كان قد انتهى إليه بحكم التطور المنطقى لمذهبه . ولعل " لوك " كان يقصد من وراء ذكر هذا المصدر ابراز القدرة الالهية العليا التى تتمثل فى المرحلة الاخيرة والنهائية من مراحل المعرفة . وهنا فنحن نتساءل عما إذا كان هناك وجه شبه خفى بين موقف "ديكارت" من دور الاله فى المعرفة الواضحة المتميزة التى يكفلها "الضمان الالهى" وبين موقف "لوك" خاصة فيما ذكره عن المصدر الثانى والرئيسى للمعرفة التجريبية (مصدر الحدس الباطنى) ودور" الفضل الالهى" فى صياغة أفكار الخبرة الحسية .

(ب) موقف "باركلى" من المعرفة بين تصورية "ديكارت" وتجريبية "لوك" :

تعد الفلسفة اللامادية رد فعل طبيعى للمبدأ الديكارتى الذى يقرر : ان الذهن لايعرف الاشياء مباشرة وعلى هذا النحو قرر "باركلى" أن الاشياء تعرف بمعانيها ثم غالى فى هذا الموقف التصورى إلى الحد الذى لم يحل معه الاشياء إلى معانى بل أحال المعانى أشياء ، وهذا ما سوف يتضح لنا عند عرض مذهبه .

فبعد أن عرضنا لتصور "ديكارت" ، و"لوك" عن العالم . نسوق

الاشارة إلى النقد الذى وجهه "باركلى" إليهما والذى انحصر بصفة خاصة فى موضوع "الكيفيات الثانوية" وهو يتساءل: فى مبادىء المعرفة البشرية" عن قبول "ديكارت" للكيفيات الهندسية الممثلة فى الشكل والحركة والمقدار، والزمن فرأى أن هذه الأجسام لاتمثل أكثر من امتداد هندسى جامد لالون له، ولا صوت، ولاطعم، وهكذا يرفض "باركلى" هذا الامتداد الديكارتى الجامد لانه يلغى وجود العالم، ويقول فى هذا الصدد:

" دعنا أولا نتفحص الرأى الذى بحوزتنا، والذى يبرهن على أن الامتداد هو النتيجة الفعلية للمادة، وأن المادة هى الأساس والدليل الذى يؤيد وجود الامتداد. لذلك أرجو منك أن تفسر لى ماذا نعنى بقولنا: ان المادة تبرهن على الامتداد - فتبادر أنت بالقول بأنك ليس لديك أدنى فكرة عن المادة ومن ثمة لن تستطيع وصفها .... "(١).

ومن تحليل هذا النص يتبين مقدار النقد الذى يوجه إلى فكرة الامتداد عند "ديكارت" ويفهم منه ان "باركلى" لايعترف بوجود ما أسماه "ديكارت" "بالامتداد" وأن هذا الشىء لايجوز البرهنة على وجوده انطلاقا من المادة "اذ كيف يمكن البرهنة على وجود الامتداد من خلال "المادة" التى لم تعرف بعد تمام المعرفة، ولايمكن وصفها، أوالبرهنة على وجودها"

وإذا كان هذا النص ينطوى على نقد مبرهن، ومحكم فى فكرة الامتداد الديكارتى بما ينفى معها وجود الامتداد بكيفياته الهندسية ويحس فيها أيضا ببزوغ فكرة اللامادية.

---

(1) Principles : Part 1. para. 16.

أما " لوك" الذى ذكر وجود كيفيات ثانوية فى الاشياء تتعلق بذواتنا ، وتساعدنا على الادراك فانه من الخطأ أن ننسب إلى الذات وحدها هذه الكيفيات لانه لو حدث ذلك لانتفى وجود الاشياء الفعلى،وكيف يمكننا أن نتعرف على الاشياء ،ونصدر أحكام عليها ، من مجرد وجود كيفيات أولى ملازمة لها ومعنى ذلك أن الصفات الاولية مستقلة " عن تأثير الذات لانها خاصة بالموضوعات فىموضوعيتها ،بينما أن الصفات الثانوية وثيقة الصلة بالذات معتمدة عليها ، وهذا ما ذهب اليه "لوك"وما فنده "باركلى" حين قال ان الصفات الثانوية لهامن الأهمية بالصفات الأولية تماما لانها تفيد فى معرفة الشىء وكيف نتمكن من معرفة شىء من مجرد صفاته الأولية فحسب كيف يتسنى لنا معرفة الانسان بالتحديد ، أو الحيوان أو شىء آخر فلكى يكون لشىء وجود واقعى لابد أن يكون متصفا بصفة معينة ، سواء فى اللون ، أو الحجم، فإذا عرفت انسانا ما فمن الضرورى انى لكى أعرفه بدقة أن أعرف شكله ،ولونه ،وطوله ،وحجمه ، وإلا فكيف استطيع أن أميز بينه ،وبين غيره ، أوأن أثبت وجوده الموضوعى،فبقدر ما تسهم الصفات الأولية فىتحديد،وتقويم الشىء فانصفاته أو كيفياته الثانوية تعد أيضا علىنفس مستوى الأهمية لأن الوجود الموضوعى للشخص ، أوللشىء يستندإليها ،يقول "لوك" ثم كيف نقول بأن اللون ،والطعم ،والرائحة ،صفات ثانوية لتعلقها بالانسان، أو الشخص المدرك، فالطعمالحلو هو فى مذاق المتذوق والطعم المر كذلك ،فالاشياء منزوعة الكيفيات

واذا كان الأمر كذلك بالنسبة للصفات الثانوية فان نفس هذا الحكم يمكن أن يطبق على الصفات الأولية أيضا مادام الانسان هو مقياس لبعض الصفات الهامة في الشيء كالحلاوة، والمرارة، واللون والرائحة. فكيف أتحقق من حجم شيء ما في حالة القرب أو البعد عنه. ان المقدار الذى يبدو من بعيد صغير قد يظهر كبير عندما نقترب منه، وما هو متحرك في خط مستقيم قد يبدو في شكل كروى، أو دائرى، وكذا الحال بالنسبة للسرعة والبطأ، وعلى هذا النحو تصبح الكيفيات الاولى على نفس المستوى النسبى للكيفيات الثانوية . ان أشياء العالم المادى هى مصدر المعرفة بجميع كيفياتها يقول "باركلى": "... انك لايمكن أن تتخيل الجسم ، أو الهيكل الانسانى دون الاطراف والأعضاء ولايمكن أن تشم رائحة وردة ليس لها وجود، وهنا فلا يمكننى القول اننى أتصور لكن أقول اننى أشعر ويجب لذلك أن استخدم أى من حواسى التى تساعد فى الادراك الحسى . ومن ثم فاننى لايمكن أن أتخيل، أو اجزم بوجود أشياء لاوجود لها، وبعيدة كل البعد عن متناول العقل البشرى فلايمكن للعقل أن يتصورها أو يتمثلها لبعدها عن الحقيقة الحسية "(١). وهكذا يقرر "باركلى أن العالم مجموعة أفكار، وأن الأشياء لاتوجد سوى بالقياس إلى عقل يدركها" فتتحول إلى أفكار. ولايعنى ذلك أن ثمة اتجاها للعقلانية فى هذه الفلسفة لأن العقل يبدأ من الفكر ومن ذاته، بينما فلسفة "باركلى" اللامادية تبدأ من الواقع الذى تمنحه

(1) Principles, Part -1- para 5.

كيفياته ،وصفاته الأولية ،والثانوية .

وإذا كان "باركلى" يقبل الكيفيات الأولية ،والثانوية فما هو موقفه من الجوهر .وهل يقبل بوجوده . الحق أنه يؤكد على وجود الكيفيات الحسية التى تمنحنا الافكار التى لا تتأثر بوجود الجوهر .

وفى حين قرر "ديكارت" أن الامتداد هو جوهر المادة ، والفكر هو جوهر النفس نجد أن "لوك" يضطر إلى قبول فكرة الجوهر لتكون حاملا للصفات الاولية أو الثانوية ،ولما كان تحصيل المعرفة يحدث من طريق الكيفيات بنوعيها بحيث لاحاجة إلى الجوهر في هذه العملية فقد قرر "لوك" أن فكرة الجوهر غامضة مجهولة .(١)

يقول "لوك" : " الجوهر ~~عند لوك~~" فكرة مجهولة تفترض فحسب ليكون حاملا للكيفيات المختلفة التى لايمكن أن توجد بدون محور ،أو حامل upholding وهو ما نسميه بالجوهر(٢) والحامل الذى يقصده "لوك" بالجوهر ،حامل الكيفيات المختلفة غامض مبهم يفترض لاحتياج الصفات إليه يقول "لوك" :

إن من يسأل نفسه عن فكرة الجوهر فلن يجد فى نفسه إلا افتراض فحسب لشئ لايعرفه إلا على انه دعامة لهذه الصفات القادرة على أن توجد فينا الافكار البسيطة "(٣)

---

(1) Essay Book 2 ch 24 para 4 p 392
(2) Ibid . ch 23 para 2 p 392
(3) Ibid .

وتبدو فكرة "لوك"عن الجوهر غير متسقة مع مذهبه الحسى التجريبى ، ومع ذلك فهو يرجع معرفتنا بالعالم الطبيعى إلى الادراك الحسى الذى لايتأكد فىنظره بدون وجود جواهر تحمل الصفات الحسية التى ندركها والتى تؤكدوحدة موضوعات المعرفة .

(جـ) المذهب اللامادى عند"باركلى" وآثر الفكرالديكارتى:

فى ضوء مذهبى "ديكارت" و"لوك"وتصوراتهما عنالكيفيات والجوهر ومصادر المعرفة . يؤسس"جورج باركلى"فلسفته اللامادية (Immaterialisme) والمادية هىالمذهب الذى ينكر المادة ويسلبها بقدر ما يقررالروح والعقل.

وانكار المادة لازم من المبدأ التصورى الذى يقرر أن الموضوعات المباشرة للفكر هىالمعانى دون الأشياء.(1)

يقول"باركلى" ان وجودالموجود هو أن يدرك أوأن يدرك " فالمدرك هو المعنى أما غير المدرك فلا وجود له .والمادة فى تصور "باركلى " معنى مجرد لايمكن تصوره بدون الكيفيات.

ومن الأدلة التى ذكرها "باركلى" فى رسالته " نظرية جديدة فى الرؤية" "Essay Towards a new Theory of vision " لاثبات عدم ادراكنا للمادة هو دليل الرؤية حيث يبين أن البصر لايدرك بذاته المقادير والاوضاع والمسافات لأن المسافة مهما كبرت ،أو صغرت لاتمثل أكثرمن نقطة واحدة من الشبكية

---

(1) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٥٩ .

فالبعد لايدرك المادة فى حقيقتها الموضوعية ،بل كل مايدركه هو العلامات أوالدلائل على المسافات ،والاوضاع والمقادير[١].

ويرى "باركلى" ان ادراك الصفات الاولية انما يرجع إلى حاسة اللمس بحيث ينشأ من تكرار ممارسة حاسة اللمس تقارن بين المدركات اللمسية وبين بعض الاحساسات البعدية ،بحيث ينتج عنها أمرين هما : الاختلافات الحادثة فى الأضواء والالوان والاحساس العضلى الناتج عن حركة العينين ومن ثمة يستطيع الانسان بحكم تعوده على هذين الأمرين قادرا على معرفة المسافات ،وتقدير أوضاعها ،واطوالها[٢]

ومن المستغرب أن تتصور أبصارنا للكيفيات الملموسة فى حين أننا نستنتجها من خلال الكيفيات المبصرة (التى هى بمثابة العلامات عليها).

وهكذا ينكر"باركلى"وجودالعالم المادى برمته حينما يستعيض عن كيفيات المادة الماثلة أمام البصر علامات أورموز تدل عليها . يقول فى هذا الصدد:" ان المبادىءالتى وضعتها لاتتعارض مع طبيعة الأشياء المادية والحقيقية فى هذه الطبيعة التى تختفى معالمها من هذا العالم شيئا فشيئا. وبرغم ذلك فلا تتلاشى الافكار التى تبرهن أن الافكار باقية فى العقل، - وهذا العقل المفكر قبل الآن فيما قد يحدث للشمس ،والقمر والنجوم؟ - وماذا نرى فى المنازل ،والانهاروالجبال،والاشجار

(1) Principles , para 43 p 50

(2) Ibid para 44 p 51.

والاحجار، أو حتى فى أجسادنا؟ هل تصبح هذه الاشياء مجرد ضرب من الخيال؟"(١)

ويعبر هذا النص عن تحويل اللامادية للمعانى إلى أشياء حيث يشير فيه "باركلى" إلى ضرورة زوال العالم المادى، والطبيعى بما يحتويه من أشياء، وكيفيات، لكن العقل يظل إلى الأبد محتفظا بأفكاره التى يحولها إلى أشياء، بينما يصبح العالم المادى ضرب من الوهم، والخداع.

ويرى "باركلى" ان الناس تخطئ عندما تظن فى وجود نسبة بين الامتداد المبصر، والامتداد الملموس لشئ ما "غير أن الحقيقة تطلعنا على أن معانى اللمس، والبصر شيئان متمايزان متغايران وليس بينهما ارتباط ضرورى "(٢) وما العلاقة بينهما الا على سبيل التقارن التجريبى، ودليل ذلك "أن معانى البصر حين تعرفنا المسافة، والاشياء القائمة عليها لاتدلنا فى ذلك على وجود أشياء على تلك المسافة لكنها فقط تنبهنا إلى ما سوف ينطبع فى عقولنا من معانى، أو احساسات اللمس التى تنتج عن أفعال معينة "(٣) وإذا افترضنا أنفسنا بدون هذة التجربة فاننا نصبح كالعميان الذين أبصروا فجاة وأخذوا يتحسسون المادة "(٤).

---

(1) Principles, p I p 46.
(2) Ibid : 43 p 5o - 51 .
(3) Ibid .
(4) Ibid .

لذلك فان معانى اللمس ذاتية شأنها شأن سائر المعانى الاخرى يقول "باركلى:" ان انكار المادة لايعنى انكار الاشياء فى حقيقتها المادية لاننا على عكس ما يفعل "ديكارت" ندرك المحسوسات ،ونقبل على العالم لانشك فيه ،ولانرفضه ."فانه من العبث الطفولى أن يتصور الفيلسوف وجود المحسوسات محل شك الى آن يبرهن عليها بالضمان الالهى" الصدق الالهى" .

ويستطرد"باركلى " مهاجما للمذهب الديكارتى فيقول: "ولو اننى قبلت هذه المسلمة لكنت قد شككت فى ذاتى نفسها لأن معنى شكى فى وجود الاشياء يستلزم بالضرورة شكى فى وجود ذاتى أيضا ،وهذا مستحيل لانى حين أدرك العالم وأثبت وجوده بحواسى أكون فى الحال موجودا ،ومتواصل الوجود فيه .

نحن نعرف الاشياء كما هى فى الواقع ولنا القدرة أيضا على التمييز الحاسم بين ما هو محسوس ،وما هو متصور ،بين ما هو موجود وما هو متخيل ، ولما كان الادراك الحسى هو وسيلة التعرف على العالم ،واثبات الذات فان الاحساسات تعد أكثر تماسكا وانتظاما من الصور وهو مايدعم قيام العلم الطبيعى الذى هو تفسير الظواهر (المعلولات) بأخرى(العلل) .

(١) العالم المنظور فى تصور "باركلى":

هكذا انتهى " باركلى" فى عرض فلسفته اللامادية إلى أن العالم مجموعة أفكار مرتبطة لامتناهية العدد يرمز بعضها الى البعض الآخر ، أو يكون علامة عليه .

والحق انه لما كانت الأفكار هى الموضوعات ،وبالتالى هى العالم فانها لايمكن أن تظل منفصلة بعضها عن البعض الآخر بل من الضرورى أن تنتظم ،وتترابط فيمابينها ،ويمثل بعضها علامات أو رموز على البعض الآخر ، يقول باركلى : نحن لاننكر الأفكار المطبوعة على الحواس ، لكننا ننكر أن تكون هناك أفكار قائمة بدون العقل الذى يتمثلها "(١)

والأفكار التى تشكل العالم ،أو تكونه لابد لها من عقل يتمثلها ويرتبط بعقل آخر أسمى منه خلال هذا الادراك(٢) هذا العقل الاسمى هو الذى يرسل هذه الافكار التى تمثل لغة تخاطب بها العقل الانسانى.

ولما كانت فلسفة "باركلى" اللامادية قد ارتبطت عن كثب بفلسفة "لوك" ،خاصة بعد نشر مؤلفه الأخير" بحث فى الفهم الانسانى" مقررا أن الافكار علامات على الاشياء(٣) وأن الفلسفة فى حاجة ملحة الى مقدمة ضرورية فى علم العلامات وكان هذا الكتاب للوك هو نقطة البداية للكتاب الذى ألفه "باركلى" عن" نظرية جديدة فى الرؤية " يقول الاستاذ الدكتور على عبد المعطى: " ان كتاب "باركلى"عن الرؤية لايعد تمهيد الكتاب المبادىء كما ظن كثير من مؤرخى الفلسفة بل بالعكس تطبيقا أوليا لنظرية "باركلى" فى العلامات ،فلقد وجد "باركلى" فى تحليله للبصر ،

---

(1) Principles: para 9o p 81.
(2) Ibid para 147. p 12o
(3) Copleston, A History of philosophy V 5. Part 11.

وللادراك البصرى للعالم الخارجي ـ وجدت تأييدا تجريبيا لنظريته الفلسفية الكاملة "(١) .

ويبحث كتاب" نظرية جديدة فى الرؤية" فى حاسة البصر فيرى أن الموضوعات الأولى ، والمباشرة للبصر هى الضوء ،والالوان وأيضا المسافات،والمقادير،والاشكال،والحركات،والاماكن وهنا تصبح المعطيات الاولى ممثلة فى الضوء والالوان ،والثانية فى المسافات ،والاشكال ،والمقادير، والانسان يستعين دائما بالمعطيات الاولى للبصر فى ادراك المعطيات الثانية أى فى تقدير المسافات ، والمقادير ،والاشكال. لأن العين تعجز عن تقدير المسافة ، أو المقدار ،أو الشكل فى ذاتهم.(٢) لكنها تدرك تقديريا فقط فى ضوء المعطيات الاولى، فالمعطيات الاولى هنا تعد علامات على المعطيات الثانية من حيث ان ادراكات البصر ما هى الا علامات أو دلائل على مسافات ، أو أوضاع ، أو مقادير.

(٢) دور معطيات البصر ،واللمس فى ادراك الاشياء :

على ضوء ما سبق ينتج لنا أن"باركلى"يعزى ادراك الاشياء إلى معطيات البصر،واللمس فما معنى أن أقول أن هذا شيء مربع أوهذا شيء مستدير أو غير ذلك ـ على حد قول"باركلى"ـ وهل يمكن لنا وصف شكل أو مقدار لشيء ما فى غير ضوء ندركه من

---

(١) على عبدالمعطى محمد: تيارات فلسفية حديثة ،دارالمعرفة الجامعية ١٩٨٤ ص ٤٠٥.

(2) Principles : para 42 p 5o.

خلاله أى نراه ،ونلمسه ،ولو أننا تحسسنا أى شكل هندسى فوجدناه على سبيل المثال : مربعا أو مثلثا أو دائرى الشكل، لتبين لنا هذا الشكل بفضل البصر، وفى مجموعة ضوئية معينة [١] .

ومن هذا المنطلق يتبين لنا أن ادراك الاشياء انما يأتى نتيجة لاجتماع هذين النوعين من المعطيات (البصرية واللمسية ، ولا يمكن من جهة أخرى أن يكون هذا الاجتماع متكاملا مالم تجتمع هاتان المعطيتان اللتان تنتجان عنهما أن تصبح أفكار البصر (فى وسط ضوئى معين) علامة ،أو دلالة على أفكار اللمس (الذى يفعله الانسان بيديه)•

وجدير بالذكر أنه يستحيل علينا رؤية أى شكل من الأشكال ما لم تحدث من خلال وسط ضوئى معين، فكيف يتسنى لنا الاحساس بحجم ،وطبيعة ، او حتى لون، أو مسافة شئ ما ،فى وسط مظلم ،أو بدون استخدام حاسة الابصار،وهنا يصبح التعاون والتآذر بين معطيات البصر،واللمس من عوامل نجاح الادراك الحسى،وبالتالى تقدم العلم الطبيعى من حيث ان" موضوعات الحاسة الواحدة تمثل رمزا ،وعلامة توحى الى الذهن بموضوعات حاسة أخرى "[٢]

وتساعد التجربة من جهة ،والتعود من جهة أخرى على تشكيل الادراك الحسى[٣] وفق هذا التآذر فتعودنا الرؤية فى النور

---

(1) Ibid para 44 p 51.

(٢) يحيى هربدى : باركلى ، ص ٤٩•

(3) Principles , para 59 p 61.

وتجربتنا عن الادراك اللمس من خلال الادراك البصري واحجامنا عن ممارسته في وسط معتم.

وبالاضافة الى عنصري التجربة ،والعادة يشير "باركلي" الى وجود عنصر ثالث على غاية من الأهمية في موضوع الادراك، هو الانتباه الذي يعني تنبه العقل في ادراك العالم الخارجي فالعقل يجرد الاشياء من الالوان والاشكال،والمسافات،والامتداد ويحيلها أفكارا "(١)

وهذا الانتباه ،أو الفعل الصادر من العقل والمصاحب لادراك العالم الخارجي المستند الى خبرة التجربة والعادة هو ما يدعم ، ويعمق من فعالية نظرية العلامات "(٢)

وهكذا يتبين لنا : اننا أمام دلائل،أو علامات بعدية تدل على اللمس ، وعلامات بصرية تشير الى أفكار اللمس ، تصدر الاولى نتيجة الخبرة التجريبية ،والعادة ،أما الثانية فتأتي نتيجة الانتباه (فعل الذهن) ولما كان من الممكن اعتبار الافكار - لغة - بناء على ما تقدم - فاننا نصبح أمام مبدأين أحدهما تجريبي للغة العالمية ،والآخر عقلي لها."ممثلا في لغة العقل التي ترى الاشياء في تجريداتها ومعانيها"(٣)ومن منطلق اللغة العالمية ، وشمولية الأفكار(٤)، يفسر"باركلي" في

(1) Ibid para 87 p 78.
(2) Copleston: A History p 45.
(3) Principles : para 88 p 79.
(4) Ibid para 69 p 68.

" مبادىء المعرفة البشرية " كلية الافكار النابع من كلية الوجود ، فالافكار فى تصوره ليست جزئية منغلقة على جزئيتها لكنها تشير إلى أفكار أخرى ، ومن ثمة فهى فكرة مفتوحة لانها تشير إلى أفكار أخرى وتصبح علامة عليها ،وهنا يتصور "باركلى" فكرة " العلامة الكلية " والمقصود بها أن الوجود ،والافكار ليسا جزئيين بل يتسمان بالطابع الكلى •

ولما كان الوجود متميزا بالكلية ،والعمومية ،والشمولية ، فالأفكار فيه ممكنة • أو موجودة فيه بالقوة ـ على حد تعبير أرسطو ـ ويلعب الانتباه (عمل العقل) دوره الفعال فى تطبيق هذه الكلية وتوسيع مجالها على العالم إذ بفضله يتعدى الانسان حدود الافكار الجزئية ،ويصل إلى الكلية • فمثلا :يجعلنا الانتباه نتعدى حدود المثلث الجزئى إلى فكرة المثلث الكلى •

فالانتباه هنا هو الطريق إلى العلامة الكلية [1] ـ وهو تجاوز عالم المدركات البصرية ،واللمسية إلى عالم الفكر الشامل ، هو تجاوز مرحلة الادراك الحسى ،والتسامى إلى ادراك الكليات دعامة العلم الطبيعى ،والنظرى ،يقول "باركلى" : " يتعلم الانسان قواعد الطبيعة عن طريق الممارسة ، أو المران فيتعلم قراءة لغة الطبيعة بدون الخوض فى فهمها •• وهكذا يحس الانسان عندما يفتح الجزء الخاص بالطبيعة أن يدرك مقدار كرامة ،وعظمة العقل الذى يصل إلى الظواهر الخاصة بالقواعد الكلية أو القوانين الكلية للعالم الطبيعى " [2]

---

(1) Principles , para 108 p 92
(2) Ibid .

(٣) وجود النفس :

يرتبط موقف النفس عند "باركلى" ارتباطا وثيقا بالعالم الطبيعى . فدراستها كما بين فى فلسفته تفسر معها وجود العالم المحسوس لأنها تثبته عندما تقبل عليه كما تثبت ذاتها فى الوقت نفسه .

وإذا كان "ديكارت" - كما سبق القول - قد حاول اثبات وجود النفس عن طريق الفكر ذاته - الذى حاول عن طريقه اثبات وجود خاصية التفكير واعتبارها جوهر للنفس - واقتضى ذلك أن يثبت وجودها من خلال أفعالها الداخلية ، وليس من خلال العالم المحسوس الذى رفض وجوده - باعتباره مجال شك وخداع - وأقبل على دراسة النفس وحاول البرهنة عليها من خلال الفكر ذاته الذى آمن بصحته ، وبيقين خطواته وسلامة نتائجه . أما "باركلى" - الذى أقبل على العالم محاولا ادراكه - فقد أثبت وجود النفس من خلال ممارستها لمعرفة العالم والادراك الحسى لموضوعاته .

وتبين لنا نصوص "باركلى" كيفية وجود النفس وثباتها وخلودها وتميزها عن العالم الذى تحيا فيه ، وتحاول ادراكه واثباته فى الوقت نفسه .

ولما كان العالم فى تصوره لايعدو أن يكون مجموعة أفكار مترابطة تمثل بعضها علامات ، أو دلالات على البعض الآخر فهى لذلك ثابتة ومن ثم تستلزم وجود حامل لها ، أو مفكر مدرك هو (النفس أو الذات) وينبغى التمييز هنا بين جوهر النفس ، وبين طبيعة الموضوعات المدركة فى العالم .

ويرى "باركلى" اننا لانستطيع معرفة النفس على نحو ما تعرف الاجسام ولو حاولنا ذلك لأصبح تعريفها غامضا مجهولا لأن " النفس لايمكن أن تكون فكرة ، أو تشبه فكرة ولذلك فانها ضرورية لأنها تكون الأفكار ،ومن ثمة فانها لايمكن أن تكون " فكرة ... انها بسيطة لامنقسمة كائن فعال ،ولما كانت تدرك الأفكار فانه يمكن أن يطلق عليها اسم الفهم - Under. standing لانها تنتج الافكار وتكونها (١) .

ولما كانت "النفس" لاتصدر عن موضوع ما فانها تفتقد إلى الفكرة - من حيث ان الفكرة تستلزم وجودموضوع - وعلى هذا النحو يبدو تصور النفس أوالروح غامضا .وفى معرض اثبات وجود النفس انطلاقا من العالم يقول "باركلى": " ...ما الذى اذن يمنحنا علل الجواهر المادية .. انه شىء مجهول،لاجوهر ولاشىء آخر عدا ذلك انها النفس اللامنقسمة ،الساكنة ، اللامتحركة ، اللاممتدة التى لاتوجد فى مكان" (٢)

والحق ان " باركلى" يحاول الخروج من مسألة غموض النفس بتعريفها كمعنى . فهى لاتعرف كفكرة ،بل كمعنى notion وهذا يعنى ان المعرفة بها تحدث من طريق التأمل Reflection أى محاولة سبر أغوارها ،والتمعن فى تأملها ،وسوف يتأكد للعارف بعد ذلك أنه قد توصل إلى معرفة كاملة بها باعتبارها فعل خالص Pure act . وهذا التصور يفصل بحسم بين

---

(1) Copleston, F: A History. ch 13, Berkeley (5) p 27.

(2) Principles , p (1) para, 80 p 74.

طبيعتها الفعالة ،وبين طبيعة الافكار(الموضوعات)• كما تعرف أيضا أنها مختلفة تماما عن الافكار فهى باقية (خالدة) بينما الأفكار تقبل الانحلال ،وعلى هذا النحو يفرق الفيلسوف بين طبيعة هذا الجوهر الروحانى،وبين سائر الأفكار الجامدة الاخرى فيرى أنه لما كانت النفس (Soul Spirit) هى التى تقوم بفعل الادراك الحسى فهى إذن" شئ يفكر،يريد،ويدرك ، ومن ثم فهو جوهر لامادى،أو روحى Spiritual • ثم انطلق من هذه الفكرة إلى البرهنة على خلود النفس "(١) •

- وجدير بالذكر أن فكرة الجوهر الروحى،أو اللامادى إنما هى استمداد من مذهب "لوك" الذى تصور وجود الجوهر اللامادى أو الروحى- مما يؤكد تأثر "باركلى" بمذهبه فى هذه المسألة -

وعلى ضوء ما سبق "فالنفس" روحانية خالصة • فعل خالص ،معنى ذلك أنها ليست وهجا رفيعا حيويا ،أو نظاما من الأرواح الحيوانية لأنها لو كانت كذلك لفسدت لامحالة كما يحدث بالنسبة للأجسام، لكنها شئ غير منقسم ، غير قابل للفساد،لاجسمى ،ولاممتد•ومن ثم يستحيل تكوين فكرة عنها ، لأنها غير الفكرة أى غير موضوعها فشتان ما بين المعرفة بها،والمعرفة بالأفكار أى (الموضوعات)"•(٢)

---

(1) Principles : p (3) para

(2) Copleston : part (3) p 39.

(٤) الانطلاق من المادة إلى وجود الجوهر الروحي أو تصور فكرة الله :

إذا كان الاحساس ،أو "المعنى" هو وسيلة تعرفنا على العالم - على حد قول "باركلى" - فكيف يحق لنا اذن تفسير ائتلاف الاحساسات فى مجاميع ، واضطراد العلاقات بين هذه المجاميع ؟[(١)] فى حين أننا لاندرك شيئا خارج الذهن كما لانستطيع تصور تفاعل بين جوهر مادى (موضوعات العالم الخارجى) وآخر روحى (النفس) ، - وفى الوقت ذاته - فان ذهننا لايحتوى على جميع المعانى، كما انه منفعل بالاضافة إليها، وقابل لها.

ولما كانت المعانى مدركة لجميع العقول فى نفس الوقت ونفس الظروف[(٢)] كان من الضرورى البحث عن علة تخلق هذه المعانى. إذن فمن ذا الذى يمنحنا هذه الأفكار ويكونها فى عقولنا. يقول "باركلى" لاشك هناك روح خارجية تفعل ذلك.. هى "الله "[(٣)] الذي طبع فى عقولنا الأفكار فى نظام كما طبع فى نفوسنا أفكار النظام الطبيعى الموجود فى العالم المادى "[(٤)]

ويرى "باركلى" ان وجود الله يعد أكثر وضوحا وبداهة من وجود الكائنات الانسانية ،والسبب فى هذا القول: ان علاماته أو دلائل وجوده هى أعظم ،وأقوى بكثير من العلامات ،والدلائل التى يشير اليها الوجود

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٦١ .
(2) Principles, p 3 para 147 p 120.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

الانسانـــى (١).

والله يعد من أسمى ،وأعلى ما يمكن تصوره فى العقل" فهو الملأالحقيقى الخالد، اللامخلوق ،اللامتناهى اللامنقسم الثابت"(٢)ـ على حد تعبير "باركلى" ـ .

والعقل الالهى هو الذى ينتج الأشياء الخارجية كما يدركها بصفة دائمة "(٣)

ويذهب " باركلى" إلى أننا لسنا فى حاجة إلى البرهنة على وجود النفس ـ لاننا قد سبق أن أثبتناها عن طريق ادراكها الحسى بالعالم المادى ومعايشتها المستمرة له ـ وعلى وجود الله .لان العالم يتكون من أفكار ولغة وهذا يشير إلى موجد لهذه اللغة ،ومتكلم بها فهو الذى يخاطب الانسان من خلالها ـ أى عقله المتناهى ـ فالعالم أفكار،والأفكار لغة ووسيلة تخاطب الله مع مخلوقاته ."وهنا نجد أن " باركلى" يجمع فى حدس ميتافيزيقى واحد ،وفى حركة ميتافيزيقية واحدة بين ثلاثة موضوعات هى:الله .العالم .. النفس"(٤)

---

(1) Copleston : A History. Berkeley 3 p 38
(2) Principles: p 1. para 117 p 1oo
(3) Ibid . p 3 para 72 p 7o.

(٤) على عبدالمعطى محمد :تيارات فلسفية حديثة ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٤ . ص ٤١٠ .

(ه) أدلة وجود اللـــه :-

رأينا مما سبق كيف أثبت "باركلى"وجود الله عن طريق العالم المنظور،وهذه هى الأدلة الثلاثة التى يبرهن بها على وجود اللـــه ـــ أو العقل الالـهى ـ فهو يستدل على وجود الله فى برهانـــه الأول انطلاقا من فكرته الأساسية " الوجود هو مايدرك(To be is To perceived) وفحوى هذا الدليل ـ أنه لما كان العالم مجموعة افكار فى أذهاننا من سائر الناس ولما كانت هذه الأفكار هى مصدر معرفة الانسان بآخر تطورات الطبيعة والعالم المادى بمالايتوفـــر له وهو مخلوق جزئى متناه الاحاطة بها فيستلزم ذلك وجود علـــة أخرى ـ خارج الانسان ـ ممثلة فى وجود عقل سام رفيع ـ يخلـــق معانى ،وأفكار العالم فى ذهن المخلوق ،ويخاطب الانسان فى عقلـه بلغته وأفكاره.[1] اذن فالله موجود." ذلك العقل اللامتناهـــى الأزلى ، العارف بسائر الأشياء ، خالق قوانين الطبيعة ومنظـــم العلاقات بين الموجودات والظواهر ، أصل القوانين الكلية " انه عقـل الله موجد الطبيعة The Author of Nature "ـ[2]

وهكذا يبرهن "باركلى" على وجود الله من خلال ادراك الوجـود كما يحاول ابراز صفاته عن طريق البرهنة على وجوده من النظر إلى آثاره فى العالم الحسى. يقول فى ذلك:" ... من الواضح أن الوجـــود الروحى اللامتناهى عاقل ، خير ، قوى ، وهذا الاعتقاد يكفى وحده

---

(1) Principles. p 3 para 62 p 63
(2) Ibid .

لتفسير مظاهر الطبيعة - فى حين أنه لو اتسمت هذه الروح بالسكون أو اللامبالاة، فاننا لن ندرك[١] عنها شيئا، ولن نتجه إلى التفكير فيها، أو تأمل آثارها" فينتهى "باركلى" من الدليل الأول على اثبات وجود الله عن طريق الادراك الحسى لما فى العالم من آثار ونظام لقدرة الله ، وحكمته إلى الدليل الثانى الذى يسوق فيه أفكار النفس بما تنطوى عليه من قوى خيال - لاثبات وجود الله .

يرى " باركلى" أنه من النظر فى صفات النفس وأفعالها وما تنطوى عليه من حالات نفسية إنما يعد مدخلا للبرهنة على وجود الله . فالنفس لها قدرة على الخيال - ملكة الخيال - بالاضافة إلى قدرتها على ادراك العالم الحسى، ولما كانت هذه الملكة ليست من صنع ارادة الانسان لانه لايقدر عليها، ولايستطيع ايجادها لأنه عاجز عن الاحاطة بجميع الأفكار لكثرتها فيلزم من ذلك وجود علة تسببت فى ايجاد هذه القدرات التى ليست من صنعه، ولايقوى على خلقها، وأن هذه العلة ليست مادية، لكنها روحية - إنها الله ، منبع الأفكار ، والحكمة الذى يمد العقل بأفكاره، ومعانيه[٢] يقول "باركلى" : " ينبغى على الانسان ضرورة الاسترشاد بنور العقل (Light of Reason) حتى يتمكن من السمو بفكره وبلوغ مرتبة الكمال، والحكمة الالهيتين اللتان وضعتا الأفكار فينا ، وخاطبتنا بلغتها"[٣].

---

(١) Principles : para 72 , p 7.
(2) Ibid , para 62 p 63.
(3) Ibid , para 72 p 7o.

وهذه النصوص الباركلية إنما تشير بوضوح الى أن الألوهية قمة المعرفة باعتبارها مصدر الأفكار واللغة، ومنبع الحكمة، والدقة والنظام، ولكن هل يصبح الانسان كمدرك حسى، أو كائن حى هـــو الدليل القاطع على وجود الخالق ؟

ان "باركلى" يعتقد أن هذا غير صحيح لأن هذا الوجود المادى أو الجسد للانسان لايمكن أن يكون ظلا، أو عملا كاملا لعلة الطبيعة، أو خالقها، لكن العلامة أو الرمز التى تشير الى وجود علة روحيـة، وقوة متسامية عالية هو الذهن بما يحتويه من أفكار يقول "باركلى" " .. ان النظر لأنفسنا - كذوات - لايعطينا الدليل القاطع على وجود الخالق إنما يتم اثبات هذا الوجود من طريق ما يهبه لعقولنا من أفكار فعندئذ يكمن البرهان الاكمل على وجود الله" (١)

أما الدليل الثالث الذى يبرهن به "باركلى" على وجود الله فهو الدليل المستمد من نقص النفس، وتشبهها بالله فان وجود النفس وطبيعتها لاتنطوى على أى كمال مطلق فهى محدودة فى فعلها محدودة فى فاعليتها، ومن ثم فهى ناقصة، فالانسان مهما أوتى من قوة، وبأس لايستطيع أن يصل الى مرحلة الكمال لكن حد الكمال الذى يصل إليه لايعدو أن يكون مجرد شبها، أو صورة لله - وهذا مدخل دينى يلجه الفيلسوف حيث يرى أن النفس خلقت على شبه الله وصورته وهذا ماورد فى سفر التكوين - العهد القديم من الكتاب المقدس المسيحى.

وعلى هذا النحو يبرهن "باركلى" على وجود الله بثلاثة براهين يمكن اجمالها كالتالى : فهو يستمد الأول من نظام ودقة

---

(1) Principles p 3 para 72 p 7o.

العالم الطبيعي المدرك - أو من دليل المدركات الحسية، وعلة وجودها، والثاني مأخوذ من طبيعة تفكير النفس التي تنطوي على بعض ملكات كالخيال الذي يستلزم وجود خالق وسبب أعلى له لاسيما، وأن ارادة النفس غير قادرة على خلقه، أو ايجاده. أما الدليل الثالث فهو مستند إلى فكرة دينية - من العهد القديم - تعني أن الانسان مخلوق على شبه الله وصورته. فهو لايبلغ الكمال المطلق في أي فعل من افعاله لكنه على شبه الله وصورته.

هكذا يعترف الفيلسوف بوجود علة خارجية عليا، أو سامية فيقبل بذلك وجود الجوهر الروحي اللامادي Immaterial Substance, - على نحو ما فعل "لوك" - مع أنه في بداية مذهبه كان قد قرر: ان هذا الجوهر ليس معنى، ولامدركا بمعنى. كما أن قبوله لوجود علية في العالم دليل على اعتماده على هذا المبدأ في حين أن التطور المنطقي لمذهبه التصوري الأسمي لايسمح له بقبول مثل هذا المبدأ. وكان "باركلي" يهدف إلى معرفة الحقيقة الالهية وتفسير صدور الموجودات أو (المعاني) عنها، في حين أن مبدأ مذهبه يكون " المعاني" من منطلق الادراك الحسي.

على أية حال لقد أراد "باركلي" أن يصل إلى تصور عن حقيقة الذات الالهية فقال: اننا لانرى المعاني في الذات الالهية أي نرى الأشياء بمقدار ما يمثلها في هذه الذات المعقولة على ما يرى "مالبرانش"[1] - لأن المدركات الحسية التي يحتفظ الـ[illegible]

---

(١) نيقولا مالبرانش " Malebranche " (١٦٣٨- ١٧١٥) فيلسوف فرنسي واحد تلامذة المدرسة الديكارتية، تابع ديكارت على [illegible] إلى أبعد حد، كما [illegible] أثر بالكتاب المقدس المسيحي =

بمعانيها معلومة من قبل فى عقل الله اللامتناهى ، ومحددة بارادته .

ومن هنا يصح القول عنه انه كان فيلسوفا كاثوليكيا متدينا . يذهب إلى أن الجوهر الالهى هو علة مايحدث فى العالم من حوادث. ويعرض "مالبرانش" فى كتابه " البحث عن الحقيقة " لنظريته فى المعانى والرؤية فى الله عرضا محكما ،ويحدد مفهوم هذه النظرية بدءا من النفس الانسانية التى تتم معرفتها بالموضوعات المتحدة بها اتحادا مباشرا بحيث لاتدرك سواها . ويقصد "مالبرانش" بهذه المعانى(Les Idées)التى تعرف النفس عن طريقها حقائق الوجود كما يعرف العقل بواسطتها ما يمليه عليه الوحى من أمور العقيدة ،وهذه المعانى تكون حاضرة فى النفس حضورا ابستمولوجيا فهى الموضوعات المباشرة لها وهى لذلك تتسم بطابع إلهى فعن طريقها يصبح الله حاضرا فى نفوسنا على الدوام متحدا بها اتحادا ،وثيقا من حيث أن كمال النفس يتأتى عن طريق الاتحاد بالله (Entretiens E 2 , p 46).يقول " مالبرانش":" ان أى كمال يتحلى به النفس انما يتأتى من معرفتها الحقيقة وحبها الفضيلة وذلك لاتحادها بالله – وعلى النقيض من ذلك – فان مايصيبها من نقص و اضطراب فى الاحاسيس والمشاعر انماينتج عن خضوعها للجسد (La Recherche Tome IIp 172) .

ويبرز لنا "مالبرانش " من خلال نصوصه مقدار الكمال الذى تحياه النفس فى اتحادها بالله الذى تسمو بمعرفته إلى الحقيقة وتعشق الفضيلة ، أما ما يعتريها من نقص فيرجع إلى الجسد الذى تتعلق به أحيانا لأنها حينذلك لاترى المعانى فى الله الذى يحضر فيها حضورا ابستمولوجيا .

وفعل المعرفة بالنسبة للنفس يتطلب تطهيرا و تنقية من شوائب الأهواء وذلك بتخليصها من قيود البدن . ولايتم هذا التطهير إلا عن طريق الانتباه Attention الذى يختلف عن الحدس الديكارتى العقلى متخذا صورة صوفية تفقد فيها النفس =

(٦) الفعل الالهى :

بعد أن أثبت "باركلى" وجود الله عن طريق آثاره وصفاته التى يلمسها العقل الانسانى فى العالم المادى يرى أن الله فعال فى خلقه ،ومنظم للكون بمشيئته ،ويمكن اجمال الفعل الالهى على ما يراه " باركلى" على النحو التالى :

أولا - العقل الالهى هو الذى يعرض المعانى ،ونظامها فى أذهاننا

ثانيا - الارادة الالهية هى التى وضعت العلاقات بين هذه المعانى - ان لم تكن قد تسببت فى ايجادها منذ البداية - .

ثالثا - إن اعتقاد المخلوقات بدوام الأشياء قرين بايمانها بدوام الله .

= ايجابيتها ،وتصبح فى موقف سلبى تتوجه بنية خالصة وفى انتباه تام يعتبر صلاة للنفس تتوجه بها إلى الله ليمنحها المعرفة التى تتم مباشرة باشراق حضورى لا نجد فيه أى صور للاستدلال ولا للمنطق إنما ترى من خلاله المعانى التى تعد نماذج (Archétype) أزلية للموجودات ذات طبيعة إلهية .

والنفس الانسانية لا تكتمل بالمعانى إلا فى حالة اتحادها بالله ، فهو المحط ،أو المدى الذى تشغله النفوس كما أنه يمثل الملأ (Espace) مكان الأجسام المادية فترى النفوس التى تنتشر فى الملأ الالهى المعانى فى الله الذى ما أن تتحد به وترى المعانى حتى تتكشف لها من خلاله الحقائق الأبدية ونظام الطبيعة المثالى . والمعانى مثالية متقدمة فى الوجود على الأشياء تقدم المثال الأفلاطونى على أفراده .

خلاصـــة :

هكذا نخلص إلى فكرة موجزة عن الفلسفة اللامادية "لباركلى" نرى من خلالها الأثر الواضح لفكر "ديكارت" العقلى من جهـــة ، و لآراء "لوك" التجريبية من جهة أخرى .

وقد كان موضوع "وجود العالم" - وهو اليقين الثالث مـــن مراحل اليقين الديكارتى - هو المنطلق الأساسى لعرض هذه الأفكار ومحاولة تفسيرها فى ضوء العديد من التساؤلات عن وجود العالـــم المادى . وهل هو موجود حقا أم غير موجود ؟ وإلى أى حد يتمكـــن الانسان من معرفته ، وتحصيل أفكار يقينية عنه ؟

وإذا كان الانسان فى بحثه عن "العالم" يحاول دراسة الوجود، بل يستلزمه البحث فى المعرفة إلى الحدس خلال الوجود، ومحاولة استكناه خفاياه، ووضع نظرياته . فان الكثيرين من المفكرين يخلطون بيـــن مبحثى المعرفة، والوجود أثناء دراساتهم . والحق ان البحث فـــى المعرفة يتسع ليشمل عدد من الموضوعات مثل: امكان قيام المعرفة حدودها ، وصحتها ، والطرق الموصلة إلى اكتسابها ، وطبيعة موضوعاتها التى تربط مبحث المعرفة بالوجود .

وقد تناولنا فى نهاية هذا الفصل - فى عرض موضوع وجـــود العالم عند "ديكارت" - دراسة طبيعة موضوعات المعرفة أى البحث فى حقيقة موضوع المعرفة ، فنتساءل هل هو موجود فى الخـــارج ، ومستقل عن الذات العارفة أى منفصل عن "القوى العارفة" على حد تصور الواقعيين . أما انه مطابق لأفكارنا كما يقول المثاليون

الذاتيون (التصوريون) ان موضوع المعرفة متعال يتجاوز نطاق الحس والتجربة على ما يذهب إلى ذلك أصحاب مذهب المثالية المتعالية .

واستطاعت الفلسفة أن تطور من مباحثها فلم تقتصرعند حد ايجاد مذاهب واقعية ، أو تصورية منفصل كل منهما عن الآخر فحسب ، بل خلقت اتجاها يجمع بين المذهبين الواقعى والتصورى على ما يظهر لنا عند أتباع مذهب الظواهر الذين يعتبرون ان الفكرة هى الواقع والتصور معا فالموضوع ليس مستقلا عن ادراكنا كما انه من جهة أخرى ليس الأفكار وحدها ، لكنه يتكون منهما معا بصورة معينة .



الفصل السابع

وجود الله

* تمهيد

١- التصور الميتافيزيقي للإله الديكارتي .

٢- التيار اللاهوتي المستتر لفكرة وجود الله .



تمهيـــــد :

بدأ "ديكارت " ميتافيزيقاه بتأمل الذات ، ومحاولـــــة استبطانها ، وتمثلت هذه المحاولة فى البحث عن فكرة تفـــوق حقيقتها الموضوعية كل ما فيه ،بحيث لايكون هو علة هذه الفكـرة ، ولما وجد "ديكارت" بين أفكاره فكرة الله ،فقد أيقن انه ليـــس وحيدا فى هذا العالم .

ولكن ما هى مميزات أو خصائص هذه الفكرة التى تنطوى عليها ذاته ؟ ــ أى فكرة الموجود الكامل اللامتناه ــ وما هو مصدرها ؟

يرى "ديكارت" أن هذه الفكرة تمتاز بالوضوح ،والتميز، كمـا تحوى كل ما يتصور من كمال. أما مصدر هذه الفكرة فانه يتساءل بصددها كثيرا فهو يقول : هل استنبطتها من نفسى ؟ويجيـــب : ولكننى موجود يشك ويتردد ، كما أن الشك دليل النقص والعلـم خير منه . فكيف إذن يستطيع استحداث فكرة الكامل وهو ناقص ؟. هل يقول انها جاءته من الاشياء الخارجية ؟ لكنها لاتخطر لـــه كما تخطر له أفكار المحسوسات ،والعالم الخارجى ناقص مؤلف مـن أشياء محدودة . وعلى فرض أنه يستطيع جمع فكرة إلى أخرى فلــن يستطيع من مجموع هذه الأفكار الناقصة أن يؤلف فكرة عن هــذا الكائن اللامتناهى.

ويذهب "ديكارت " إلى أن هذه الفكرة تتميز بالبساطة ،ولاتنطوى على أى تركيب ، أو تأليف، لأنها تمثل موجودا واحدا حاصلا علـى جميع الكمالات . بحيث انه لايستطيع أن ينقص أو يزيد عنها شيئا .

ولما كانت هذه الفكرة ليست حادثة ،ولامصطنعة فهى لذلك فطرية بسيطة أولية .

وتتمثل الأفكار البسيطة الأولية فىالفكر الرياضى.فكل مايتصور بوضوح أنه حاصل على ماهية ما فهو حاصل لها ،أو بمعنى آخر كل محمول متضمن فى فكرة شئ ما فهو بلا شك صادق على هذا الشئ ذاته ،ومثال ذلك على ما يقول "ديكارت" : " اننا لو تصورنا شكلا هندسيا كالمثلث فاننى ـ فى هذه الحالة ـ أكون متصورا لماهية ثابتة ليست لها علاقة بذهنى ،ويتبع ذلك ألا يكون لى الحق فى أن أزيد عليها ،أو أنقص منها ،ولما كنت أتصور مثلثا ، فان ثمة فكرة تتبادر إلى ذهنى عنه وهى أن زواياه تساوى قائمتين ، وهذا ما يحدث بالنسبة لأية ماهية أخرى . وبالعودة إلى فكرة الله ـ الكائن الكامل اللامتناهى ـ وجدت أن فكرته تتضمن وجوده بالضرورة من حيث أن الوجود كمال.وإذا كان الكامل غير موجود لكان ناقصا مفتقرا إلى موجد ".

وهكذا يتضح لنا مماسبق ان وجود الله لازم من فكرته ذاتها ـ أى من مجرد تعريفه ـ وليس فى هذا القول أى وجه خطأ ،من حيث أن الناس قد اعتادت أن تميز فىنظرتها للأشياء بين الوجودوالماهية. أما فى حالة وجود الله فكيف يتسنى لهم فصل وجوده عن ماهيته ؟ مع العلم بأن الكامل علىالاطلاق هو الذى تحصل ماهيته على جميع الكمالات .

وهكذا تصبح فكرة الكائن الكامل اللامتناهى هىالفكرة التى تتضمن الوجود محمولا ذاتيا ،بمايستحيل مع ذلك فصله عن الماهية

- كما لايمكن فصل فكرة الوادى عن فكرة الجبل على حد تعبير "ديكارت". •

من خلال عرض هذه الفكرة السابقة يمكننا أن نتلمس دليل " ديكارت " الأول على وجود الله وهو - كما سبق أن فسرناه - مأخوذ من دليل القديس " أنسلم " ، بعد أن أضاف إليه "ديكارت" فكرة أصالة وفطرية فكرة الله. ومن هذا الدليل الأول نرى أن "ديكارت" يحاول أن يدفع النفس إلى تأمل ذاتها، وسبر أغوار أفكارها، حتى يتسنى لها الوصول إلى فكرة الله ، كما أنه يحاول تفسيرها من خلال حقيقتها الموضوعية - أى من جهة موضوعها الذى تمثله فحسب - كما يرى أن هذه الفكرة معروفة للنفس بصورة طبيعية ويكفى لصدورها أن يحاول الانسان التفكير فى ذاته وما تنطوى عليه من نقص وشك وتناهى..

وعلى هذا النحو يقودنا التفكير المباشر فى النفس وما تنطوى عليه من رفض وشك إلى التوصل إلى فكرة وجود الله، فتصبح فكرة هذا الكائن ماثلة بصورة طبيعية مع فكرة النفس عن ذاتها ووجودها ومرتبطة بها مباشرة.

ويتبع هذا الدليل الأول على وجود الله دليلين آخرين ، محورهما ملاحظة النفس أيضا والتفكير فيها. ففى الدليل الثانى يحاول الفيلسوف أن يسبر غور نفسه لكى يصل إلى علة وجوده وحفظه فى كل لحظة من لحظات الزمن.

ويرى "ديكارت " انه لما كان هو ذاته ليس علة وجوده ، فينبغى عليه البحث عن هذه العلة ، إذ لايمكن أن يثبت وجوده ،

أو يبقى ويستمر دون علة ، وحيث أنه موجود فى الزمن(وهـــذا الوجودالزمنى مكون من لحظات متتابعة منفصلة الواحدة منها عن الأخرى . ، فوجوده فى اللحظة الحاضرة لا الحالية) كان منالممكن ألا يكون حيث انه لايستتبع ضرورة وجوده فى لحظةتالية ، ومن جهة أخرى فان والديه ليسا هما سبب وجوده - انهما ليس أكثر من مناسبتين لميلاده فحسب ، ولا يقدران على حفظه لحظةواحدة بعد هذا الميلاد. ثم لاداعى للبحثمن علة وجودهما حتى لاينطلـــق إلى سلسلة من المعلولات ، والعلل يقول الفيلسوف :" فيجـــب أن نتوقف عن البحث فى سبب وجودى(فى لحظة وجودى) الآن وحســـب ، ويتساءل فى التأمل الثالث : " وانى أتساءل إذن ممـن استفدت وجودى ؟ قد أكون استفدته من نفسى ، أو منأبوى ،أو منعلل أخرى أقل من الله كمالا ، فليس يمكن أن نتصور شيئا أكمل منه ، بل ولا كفوا له"(١) والدليل الثانىعلى وجود اللـــــه ميتافيزيقيا يقوم على وجود النفس أو تأمل وجودها وهو فى ذلك يشبه الدليل الأول - فيقين الفيلسوف بوجوده ، وبمـــا ينطوى عليه هذا الوجود - أو هذه الذات - من كمال ونقص ، من حقيقة ، وخطأ ، من وجود وعدم ، إنما يعد اثباتا لوجوداللـه الكامل الحق المتناهى اللامتناهى. وعلى هذا النحو الذى يكتشـــف فيه الفيلسوف احتواء ذاته أو وجوده على هذه الفكرة ، يصل إلى الدليل الثانى على وجود الله التام الكاملاليقينى .

---

(١) ديكارت : عثمان أمين ،التأمل الثالث . ص ١٥٧ .

أما الدليل الثالث على الوجود الالهى، فقد توصل اليه ديكارت عن طريق استخدام التفكير الرياضى ،والتوصل منه الى يقين بوجود الله مماثل ليقين الرياضة ،على اعتبار أن جميع الأفكار بما فيها فكرة الكائن الكامل ، هى أفكار تتعلق بطبائع ثابتة، حقيقية ،أى بطبائع تتميز بالضرورة الداخلية ،فنحن نجد أن الأفكار الرياضية تتمايز واحدة منها عن الأخرى بطبيعتها الخاصة ،وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الكائن الكامل فهى فكرة لطبيعة ثابتة، حقيقية، لها ضرورة معينة خاصة تميزها عن الطبائع الرياضيه ، فما هى الفكرة التى تميز طبيعة ، وضرورة هذا الكائن الكامل الذى لدينا فكرة عنه عن جميع الطبائع الرياضية التى لدينا عن كل واحدة منها فكرة واضحة متميزة.

ان "ديكارت" يرى أن الطبيعة التى تتمايز بها فكرة الكائن الكامل أسمى ، وأعظم من أى طبيعة تتعلق بالافكار الرياضية ،فهى فكرة تتميز تماما عن غيرها من الافكار الرياضية لأن ماهيتها لاتنفصل عن وجودها ،فهى فكرة تقتضى الماهية والوجود،وهذا مالا يحدث بالنسبة لأية افكار أخرى .

وجدير بالذكر أن لهذه الفكرة ضرورة تفرض وجود موضوعها علينا ،تماما كما يكون من الضرورى أن نقول عن تصور المثلث أنه شكل هندسى ،ذو زوايا ثلاثة متساوية في مجموعها لقائمتين، فنحن عندما نتصور ــ وجود المثلث ،يتقرر علينا بالضرورة الاعتراف بأن زواياه مساوية لقائمتين ، وكذلك الحال بالنسبة لفكرة الكائن الكامل ، فالتفكير فيه يعنى التفكير في ماهيته ،

ووجوده في نفس الوقت . فالكائن اللامتناهي فكرة مفطورة عليها النفس لطبيعتها وضروريتها .

وهكذا يبرز لنا موقف النفس للمرة الثالثة من خلال البرهنة على وجود الله ، فهذا الوجود النفسي يعدهو المحور الأساسي في البرهنة على وجود الله لعدة أمور هي :-

أولا: إن التأمل في النفس ، واثبات احتوائها على فكرة الكمال يفيد وجود فكرة الله الكائن الكامل اللامتناهي .

ثانيا: إن تأمل الذات، وسبر أغوارها يؤكد انطوائها على النقص والشك ، والتناهي ، والعجز مما يؤيد وجود خالق وهبها كمالا ووضع فيها فكرة الكامل اللامتناهي.

ثالثا: ان تأمل الذات ،وممارسة الفكر الرياضي يجعلها قادرة على تصور فكرة وجود الطبائع السامية ،كفكرة الله التي تضمن موضوعها محمولها ،فالتفكير في موضوع الله يعني التفكير في ماهيته ووجوده في نفس الوقت.

وهكذا يتضح لنا دور الألوهية في البناء الميتافيزيقي للمذهب فهي تعد اللبنة الأولى التي أثبت بها وجود الذات، ثم انطلق منها لاثبات وجود الجوهر الالهي. ثم وجود العالم الطبيعي المؤسس على قوانين الآلية الميكانيكية .

فكيف إذن أكدت الألوهية - الوجود الالهي - وجود الأنا ؟

لقد حاول "ديكارت" اثبات وجود الذات من طريق الفكر - تطبيقا لمبدأ الكوجيتو - "أنا أفكر فأنا اذن موجود" وكان عليه أن يحاول الخروج من مأزق الدوران حول الذات ،والفكر، فلم

يجد سوى فكرة " الله سندا يخرجه من دائرة الكوجيتو المنغلقة على نفسها ، لايعنى ذلك أن وجود الله أصبح وسيلة للخروج من هذا الموقف المنغلق فحسب ، بل أصبح اثباتا لوجود الكائن الكامل اللامتناهى من جهة أخرى باعتبارها فكرة طبيعية تنطوى عليها النفس المتناهية الناقصة .

(١) التصور الميتافيزيقى للاله الديكارتى

الله عند "ديكارت "هو المبدأ الأول ، الموجود بذاته ـ علة ذاته ـ ومعنى ذلك أنه ليس له من علة سوى ماهيته ،فى حين أن الأشياء المخلوقة ـ لاتوجد بذاتها بل تفتقر إليه فى وجودها من حيث هو علتها ، وأصل وجودها . وهو بذلك التصور يكون خالقا ، كاملا ، متساميا . ومبدأ أوليا لايخضع لأى ضرورة بل يتميز بحرية مطلقة فى خلقه .

والله ـ حسب تعريف ديكارت ـ"هو الكائن الكامل اللامتناهى الواحد الأزلى ، الدائم المستقل بذاته ذو الاحاطة فى العلم .والقدرة منبع الحق ،والخير . مبدع الأشياء جميعاالحائز على جميع الكمالات".

والخلق متميز عن الله ،وليس تجليا ضروريا لكنه " محدث " بارادته ، بل هبة من هباته الحرة .

وهكذا يبدو تعريف "ديكارت " لله متوافقا مع فكرة الله الواردة فى الأديان باعتباره ، كاملا واحدا أزليا خالقا ،مختلفا تماما عن الاله الذى تصوره " سبينوزا "(Spinoza)وتأدى

به إلى مذهب وحدة الوجود حيث يذهب فيه إلى أن العالم ليس إلا مجموع الاحوال المختلفة المتعددة التي يتجلى الله عليها، وهو يعد جوهرها الواحد الذى لا يتعدد.

(أ) تصور الاله الديكارتي بين تصور الجوهر الواحد عند " سبينوزا " ، والموناد الاعظم عند " ليبنتز " :

سبق أن أشرنا إلى ان التصور الديكارتي للاله يكاد يكون هو عينه التصور الديني فهو يقول عن الله : انه المبدأ الاول الاعلى خالق العالم .

وفى هذا الموضع نود أن نعقد مقابلة بين تصوره له ميتافيزيقيا ، ودينيا وبين تصوري : " سبينوزا " وما تادى إليه من وحدة وجود ، والتصور الديني المسيحي للاله عند " ليبنتز " (الموناد الاعظم) وسوف نحاول القاء الضوء على فكرة " سبينوزا " من وجود الله من جهة ، وتصور " ليبنتز " للموناد الاعظم من جهة أخرى في مقابلة تحليلية بين تصوريهما وتصور " ديكارت " عن وجود الله .

(ب) الاله الاسبينوزي، ومذهب وحدة الوجود :

يعد " سبينوزا "[1] Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) أول فيلسوف سعى لهدم النظرة الغائية للعالم ، ولذلك فقد رفض القول

---

(١) ولد في امستردام من أبوين يهوديين كانا قد فرا من الاضطهاد في البرتغال في نهاية القرن السادس عشر، وكانت اسرتهما قد انحدرت أصلا من أسبانيا. تعلم سبينوزا
[illegible]

بوجود عالم آخر يعلو هذا العالم الذي نعيش فيه .كما استبعد فكرة التعالي ،ونظر للطبيعة نظرة شاملة (كنظام على واحد))وبذلك وضع الطبيعة ككل بما فيها الانسان كوحدة شاملة حل بها محل عالـم العقل ، والمادة ،فلا يوجد إلا جوهر واحد فقط هو"الطبيعة" وهـذا ما عبر عنه " سبينوزا" فيالباب الاول من كتابه الرئيسي الاخـلاق

---

* تعلم " سبينوزا" وهو في سن الثامنة عشر اللاتينية ودرس مؤلفات كوبرنق، وجاليلو، وكبلر، وهارفي، وهويجنز، وديكارت على يد معلم هولندي يدعى فان دى اندموكان قددرس التلمود وكتب موسى الخمسة من قبل.

وكانت الجالية اليهودية فيهولندا تتمسك بالدين حتىلاتتسبب في اضعاف جبهتها إذ ما بدر منها ما يشير للاباحيـة ،أو الالحاد ،وقد كونت هذه التربية الدينية عند "سبينـوزا " ملكة النقد تجاه الكتب الدينية فبدأ فينقد التفسيراتالمتواترة للانجيل.

نفر الفيلسوفمن جماعته اليهودية بعدرفضه الانضمام لهـم ، واهتمامه بالنقدالديني وعمل في صناعة صقلالعدسات في أحد ضواحي امستردام . كما غير اسمه من " باروخ" وهو اسمه العبري إلى الاسم اللاتيني"بندكت"وقام في تلكالاثناء بتأليف رسالته الهامة "رسالة موجزة في الله ،والانسان وسعادته ". ثم كتب رسالة في اصلاحالعقل فيعام ١٦٦١م. حاز"سبينوزا "شهرة واسعة إلى حد انه قد تألفت جمعية لدراسة كتاباته .

عرض عليه أنيشغل كرسي أستاذ للفلسفة بجامعة هيدلبرج،غير أنه رفض حتى يتسنى له استكمال بحثه في " الاخلاق" ثـم ، رسالة في اللاهوت ،والسياسة ،التي كان الدافع لكتابتهـا ثورة الشعب الهولندي ضد الحاكم بسبب هزيمة الأسطول الانجليزي للاسطول الهولندي ، وما ساد المجتمع من فسادواباحية تأدت به إلى توضيح وجهة نظره من الفكر الحر،واللاهوت لكنه لم يسلم [illegible] الحر الجوركة ="

حيث بدأ من تصور الجوهر Substance مبرهنا على أن الواقع في كماله المطلق هو الجوهر الوحيد[1] ،ويعني به الله أو الطبيعة . وله صفتان هما الامتداد (المادة) ،والفكر ،وفي تصوره لايوجد فكر بغير مادة ،ولامادة بغير فكر. والكون في مذهبه كل معقول . وليس مادة جامدة تكون نتاج لخالق خارجي، لكنها كون حي يخلق نفسه بنفسه فالفكرة الاساسية عنده هي أن هذا الكون مخلوق بفضل نفسه ، فهو لايحتاج ولا يمكن أن يحتاج إلى شيء غيره ليبرر وجوده انه علة نفسه ، وعلى هذا النحو فالكون هو الجوهر العالمي الوحيد. ويعتقد أن " سبينوزا" قد تأثر "ببروسو"[٢] في هذا الصدد"

وهكذا تختلف نظرة" سبينوزا" عن نظرة اللاهوت العادية بعد أن صرح بأن الله والطبيعة لايمثلان أصلين مختلفين ، ولذلك فقد أثارت آراؤه ثورة رجال الدين في عصره باعتبار أن مذهبه يؤدي إلى الالحاد. يقول هنري مور في مناسبة وحدة الوجود:" انه طبقا لمذهب " سبينوزا" الذي يرمي إلى تطابق الله والطبيعة فان الاحجار

= وحاول "سبينوزا" بعد أن عاد إلى امستردام نشر كتاب الاخلاق" ولاسباب تتعلق بتحريم نشره قلع عن هذه الفكرة ،وعمل بقواعد اللغة العبرية ، كما قام بترجمة العهد القديم الى اللغة الهولندية .

توفي عن عمر يناهز الخامسة والاربعين بعد حياة حافلة بالعلم والحماس والثورة .

(1) Joachim, Harold H: A study of the Ethics of Spinoza oxford 1901 p14.

(٢) برونو (G) Bruno (١٥٤٨—١٦٠٠) شاعر عظيم تنقل بين البلاد وتنقل من عقيدة إلى أخرى ، قضت عليه محاكم التفتيش بالقتل بعد أن صرح بمذهبه في وحدة الوجود والعقل والمادة [illegible]

والرصاص والوحل والسماد تكون هى الله من حيث انها أشياء مادية فيالة من فيلسوف ملحد "(١).

وهكذا يخالف " سبينوزا " فيهذا التصور سائر المذاهب الفلسفية السابقة عليه حين يذهب بقوله إلى التطابق بين الله والطبيعة؛ فقد ساوى بين فكرة الله وفكرة الطبيعة فى مجموعها ـ وجعل الامتداد صفة من صفات الله (٢) ، وبذلك فقد خرج عن ثنائية ديكارت عندما أكد بهوية ما تنطبق عليه صفة الامتداد مع ما تنطبق عليه صفة الفكر (وليس كما تصور ديكارت من وجود جوهرين منفصلين والبحث عن وسيلة للجمع بينهما) كما انه لا يرد أحد الجوهرين للآخر ذلك لأن كل من الفكر ،والامتداد له كيان مستقل،ولو أن سبينوزا أكد على انفصال الجوهرين كما هو الحال عند ديكارت لتغير نظام فلسفته كلية فصفة الامتداد المنسوبة الى الله مغايرة بلا شك لنفس الفكرة المنسوبة إلى الاشياء الجزئية غير أن الله هو صفة الامتداد المطلقة التى يتصف بها النظام الكلى للأشياء ، فمادية الله عنده تعنى النظام الكلى للأشياء " أو نظام الطبيعة ككل .

= ورؤية العقل فى المادة والمادة فى العقل . يعد من أسرر ممثلى الفلسفة فى عصره " النهضة " ومن أكثرهم تمردا وشغفا بالكون الجديد .

(1) Hoffding, Harold, A History of Modern philosophy p315

(2) Joachim, Harold, H: Astudy of the Ethics of Spinoza Oxford 19ol p. 39.

وتتصف فكرة الله فى فلسفة " سبينوزا "بصفتين هما :الفكر والامتداد ـ تتعلق صفة الفكر ،أو العقل " بالطبيعة الطابعة Natura Natura ta اما الطبيعة المطبوعة Natura Naturans , فانها تتعلق بصفة المادة (الامتداد)• وسمة صفة الامتداد أنها لابد وأن تظهر فى أحوال أوظواهر تتقوم بشىء آخر وتتصور به ، فليس الامتداد ذات معنى كلى مكتسبا بالتجريد من الاجسام ،ولكن الاخيرة أجزاء من الامتداد الحقيقى المعقول[1]، لانها ذاتها أحوال للامتداد نتصورها به ولا نتصوره بها ،وجدير بالذكر أنه لايوجد ثمة تمايز حقيقى بين الاجسام ومايبدو لنا فما هو الا تمايز عرضى حالى ناشىء عن أن الحركة تفصل فى الامتداد أجزاء تكون منها أجساما •

أما صفة الفكر فانها تتعلق بالافكار ،والمعانى ،وهى صفة أو حال تحوى النظام الشامل الثابت للطبيعة وهذا الحال هو العقل أوفكرة الله التى هى معلول مباشر للصفة الفكرية الالهية اللامتناهية[2] فهى كالقوة الروحية الباقية ، كما هى إلى الأبد فى الطبيعة كما تبقى الحركة إلى الابد فى الامتداد أيضا ، وما يصدق على أحوال الامتداد ، يصدق على أحوال الفكر ،ويمثل ترتيب المعانى فى الفكر صورة من ترتيب الاعيان فى الامتداد[3].

---

(1) Darbon, Andre : Études spinozistes, p.u.F Paris 1946. p 119.

(2) Ibid

(3) - Brunschvicg, Leon: Spinoza et ses Contemporains p.u.F Paris 1951 p 71.

والحق انه اذا كان من طبيعة الموجود الكائن المفكـــر أن يكون معانى مطابقة ، فمن المحقق أن معانينا غير المطابقة ، آتية من كوننا جزءاً من موجود مفكر وأن عقلنا مكون من معانى ذلـك الموجود حيث يبدو بعضها كاملا والآخر ناقصا .

وتنبثق أخلاق " سبينوزا " من نفس فكرته عن وحدة الله والطبيعة أوالنظام الكلى للاشياء ،فالخير ،والشر يعدان مظهـــرا من صفات اللامتناهى ، والنقص الموجود فى العالم ما هو إلا مجرد أشياء نتجت من نظراتنا الجزئية للكون.

وهكذا يبدو مذهب " سبينوزا " منطويا على اتجاه فى" وحدة الوجود " وان كان هوذاته قد رفض هذا الاتجاه فى بعض مؤلفاتـه وفسر مذهبه بحضور الله فى الطبيعة التى لاتنفصل عنه من حيث أنـه لا انفصال عن اللانهاية ، لكن معظم الآراء تؤيد اتجاهه الى هـذا المذهب فى"التوازى" يقول" هامبشير": " ان الاساس المنطقـــى لنسق " سبينوزا " يوجد فى تصور الطبيعة أو فى مجموع الأشيـــاء كجوهر وحيد فريد.. فاذا سألنا عن العالم ؟ فانما نعنى بــه الطبيعة ككل أو مجموع الأشياء ".(١)

ويذهب " سبينوزا " إلى تدعيم فلسفته العقلية واكتشـاف الخير الحقيقى ،والحب الانسانى من خلال تصوره عن فكرة الجوهـر اللامتناهى ، ويبرر ايمانه بالعقل فى نصوصه التى ضمنها كتابه

---

(1) Hampshire, Stuart: Spinoza , London white Friars Press 1rd 1962.

"الاخلاق" فيقول : " إن الله يحب نفسه بصورة عقلية ذهنية لاحدلها " (١)

وواضح من النظر فى نسقه الفلسفى انه لم يترك مجـــالا للحرية الانسانية ، ولا للثواب أوالعقاب غير أن الانسان يترقى فيتحد بالجوهر الالهى بقدرمحدود، أو بالمعرفة(الحب العقلى) كما أطلق عليه اسم " حب العارفين" الذين استحقوا أن يتجـــاوزوا مرتبة الاعراض إلى الجوهر الأبدى المطلق حيث يتجردون فيه مـــن التجزء،والانفراد وهو يشير إلى مثل هذا الاتجاه الصوفى فى الجـــزء الاخير من كتابه الاخلاق .

وبذلك يناقض فى هذا الموضع ما ذكره فى بداية هـــذا الكتاب .

وعلى الرغم من أنه قد بدا ماديا فى الجزء الاول من كتابه الاخلاق عندما وصف الله بانه (النظام الشامل للاشياء) أو عندمـــا وصفه بالمادة إلى جانب الفكر فان الاخلاق " تظهر لنا فى جزئهـــا الاخير (النصف الثانى من الجزء الاخير) فى ثوب روحانى خالص ذلـــك عندما يجعل " سبينوزا " من الله ملاذا للانسان،وموضوعا للحـــب والثقة ، ودواء لعلل النفوس.

وهكذا تبدو فلسفة" سبينوزا " فى هذا الموقع مصطبغـــة بصبغة روحية خالصة بعد أن أنكر فى فلسفته كلية غائية الحوادث الطبيعية وبعد أن حذر الناس من تشبيه الالهه بالانسان،وأجـــاز الحتمية ،ونفى أى وجودمطلق للقيم فى عالم الواقع ،فاذا به فـــى

---

(1) Spinoza , L' Éthique: Par Roland Caillois France 1970, Proposition XXXV p 364.

النهاية يتناقض مع نفسه فى فكرة (الحب الالهى) ،والخلاص والأزلية والبركة وسعادة الانسان . يقول فى موضع الحب الالهى" ان حب الله لامتناهى ومن ثم فانه يتصف بكل كمال الحب ،واذا كانت السعادة تعنى بلوغ أكبر قدر من الكمال فانها يجب أن تمس النفس وهى موهوبة بالكمال ذاته "(١)

ويرى " سبينوزا" أن حب الانسان لله أبدى ، ووسيلة لسعادة النفس التى تستقى كمالها من كماله فتشعر بالسعادة الأبدية وسعادة الروح الانسانية هى دائما فى الشعور بأنها موهوبة بالكمال الالهى الذى تحصل عليه بحب الله .

والحب الابدى هو الحب العقلى وهو ضرب من الحب الراسخ الكامل لاشئ يزعزع من قوته فى الطبيعة ، ولا يقلل من شأنه لانه مستمد من حب الله لنفسه ذلك الحب اللامتناهى العظيم . يقول " سبينوزا" فى موضوع هذا الحب :" لايوجد ثمة حب أبدى سوى الحب العقلى الأبدى "(٢) كما أنه لايوجد فى الطبيعة مايضاد هذا الحب ، أو يلغى وجوده "(٣)

الفكر الاسبينوزى بين الفلسفة والدين :

يعد " سبينوزا " من الفلاسفة العقليين الذين ،جاهدوا فى سبيل تحرير العقول من خرافات اللاهوت وأول من ميز بين الفكر

---

(1) Spinoza : L'Éthique p 363.
(2) L Éthique: Corollaire p 364.
(3) Ibid , Proposition XXXVII p.367.

الفلسفى العقلى، والحقائق الدينية . يقول "هامبشير" فى هذا الموضوع :

" كان التمييز بين الصدق الدينى، والحقيقة الفلسفية من أعظم اهتمامات " سبينوزا" بعد الميتافيزيقا "(١)

وقد عبر" سبينوزا" عن آرائه الحرة الجريئة فى" البحث اللاهوتى السياسى" دون ارتباط بشخص ما أو قضية معينة، بل كان هدفه هو الوصول إلى الحقيقة فى ذاتها.

ويهدف الفيلسوف من بحثه السابق إلى بيان التقابل بين الفكر الدينى، والفلسفة وما يترتب على ذلك من نتائج، والاشارة الى حرية الفكر ، وضروريته لسائر الناس، وانه لاينبغى على السلطة مهما علا شأنها أن تحد من حرية الفكر ، أو تعوق النظر العقلى، يقول " سبينوزا": " ... ان السلطة التى تمنح نفسها حق السيطرة على العقول انما تتصف بالظلم والتعسف من حيث أنها تفرض على رعاياها ما يتعين عليهم قبوله على أنه حق ، وما يتعين عليهم رفضه على أنه باطل "(٢)

ويهدف" سبينوزا" من التمييز بين اللاهوت، والفلسفة إلى عدم الخلط بين الظن واليقين كخطوة للقضاء على اللاهوت، والاعتماد على الفلسفة اعتمادا كليا باعتبارها وسيلة لاثبات حرية الفكر التى يجهلها اللاهوت ، ويقصد بذلك أن يكون الانسان حرا فى

---

(1) Ha;pshire, Stuart: Spinoza p 203

(2) Spinoza : a Political Treatise. T.R.H. MElwes NewYork ch XX p.257.

ايمانه ، فيعود للكتب المقدسة السماوية عودة المتيقن الواثق من ايمانه ، المخلص فى شعائره ، ذلك أن الايمان يتطلب من التقوى أكثر مما يتطلب من الحقيقة ،ويعبر" سبينوزا" عن هذا الرأى فى قوله : " ان كل فرد مسئول عن تكييف عقائده فى الايمان وتفسيرها على قدر فهمه الخاص بحيث يسهل عليه الاقتناع بها دون تردد ، وبقلب صادق حتى تصبح الرغبة فى طاعة الله صادقة مخلصة "(١)

وتبرز من خلال هذا النص رغبة الفيلسوف الصادقة فى الدعوة إلى الحرية العقلية فى سبيل الايمان بالدين،والتصديق به ،ومن ثم فهو يدعو للعمل لا الحجج حيث يقول : "أفضل المؤمنين ليس هو الذى يعرض أفضل الحجج، بل هو الذى يقدم أفضل أعمال الصدق والاحسان "(٢) وهذا دليل على أن ممارسة عمل الايمان أفضل بكثير من رفع الشعارات التى - كانت ترفعها الكنيسة وتنتذ الله (٣)

---

(1) Spinoza : Political ch XIV p.188.
(2) Ibid .

(٣) ينادى " سبينوزا" بحرية الايمان ،وانه عمل يتعلق بارادة الاقتناع ،واليقين فى الانسان ولاينبغى له أن يكون مفروضا على الشعب من أى جهة عليا ،وربما كانت ظروف الفيلسوف العصرية هى سبب ذلك الموقف الذى دعا إليه ،فقد شب وسط جو من الحرمان الكنسى والاضطهاد نتيجة سطرة الكنيسة ،والآراء الدينية على العامة ،واخضاعهم لآراءها وتعاليمها الدينية دون أن يترك لهم حرية النظر أوالمناقشة ،وعلى هذا الحال تلاشى الدين الحقيقى ولم يبق منه إلا العبادة الخارجية الظاهرة التى أصبحت فى مفهوم العامة أقرب للملق ،والتوصل للسلطة

وعلى هذا النحو يدعو" سبينوزا" لحرية الرأى ، والتفلسف والجدال ،، وعدم قبول أى فكرة مالم تمحص وتكون مقبولة من العقل فالفلسفة لاتمثل خطرا على الدولة ، لعل القضاء عليها ضياع للسلامة والتقوى وهذا الموضوع الاساسى الذى كان يهدف إليه" سبينوزا" من رسالته فى اللاهوت والسياسة . فهو يدافع فيها عن الدين الحق أى عن الايمان ، الذى يضمن للفرد الحرية التامة ،وهو يشير إلى ذلك بقوله " يضمن الايمان للانسان الحرية الكاملة فى التفكير فى أى موضوع يريده — وهو فى هذه الحرية — لايدين إلا الذين يدعون للعصيان والكراهية ،والغضب فهم خارجون على الدين،ودعاة للفتن "(١)

وهكذا يصبح الايمان — على ما يرى " سبينوزا" — هو الذى يكفل للفرد حريته الفكرية لا الخضوع لسلطة كنسية حاكمة تدعى الايمان الظاهر وهى لاتؤمن فى حقيقة أمرها .

وينقد " سبينوزا" المسيحيين الذين يفتخرون بايمانهم وبما تنطوى عليه دياناتهم من حب ، وسعادة ،وسلام ،ووفاء لجميع الناس وهم فى الوقت عينه يشوهون مبادىء هذا الدين بما تحمله قلوبهم من عداوة ، وخبث ، وهكذا يضيق مجال ممارسة أفعال

= أكثر منها عبادة لله ،كما أصبح الايمان مجرد تصديق أعمى بأوهام الحكام .

وهكذا أصبح الدين مجال فسيح للبدع الانسانية ،والخرافات التى صدقها العامة واعتبروها تعاليم سماوية (إلهية) يرسخون تحت سلطانها ، ويصدقونها بدافع الخوف والعقاب وبذلك أصبح الدين وكما دعا إليه رجاله مدعاة للنفاق،كما كان العجز ،والوهم ، والخرافة من أسباب الوقوع فى تقديس موجود متعال على الطبيعة آمن به عامة الناس بالعاطفة لا بالعقل.

الايمان حتى يصل الى حد أن تصبح العقيدة غير معروفة إلا من خلال ممارسة شعائر الفرد لحياته الاجتماعية داخل الكنيسة ، أو من مظاهر ملبسه الخارجية ، أو معتقداته . وإلى هذا الحال يشير" سبينوزا" بقوة ، وجرأة فى قوله :" انقلب الحماس لنشر الدين إلى شهوة وطموح وتحولت الكنائس إلى مسارح لايسمع فيها الفرد علماء الدين ، بل الخطباء الفصحاء الذين يرغبون فى اثارة الاعجاب بهم أكثر من تعليم الناس.(١)

---

(1) Spinoza : Political p 7.

وهكذا يحاول " سبينوزا" ابعاد الدين عن تأثير السلطة السياسية ، أو من الدولة . وهذا الموقف ينطوى على دفاع عن أصالة الدين، تخليصا له من الشوائب ، والخزعبلات ، وتبريئا من النوايا الذاتية ، والمصالح الشخصية التى يستخدمها أصحاب السلطة لاخضاع الشعب ، والتأثير على العامة عن طريق المظاهر الدينية فحسب

ونحن نتلمس من هذا الموقف الذى يجنب الدين مشاكل السياسة ويبرؤه من الأوهام ، والمظاهر ،ويخلصه من الخرافة مدى الفارق الذى يفصل بين موقف " سبينوزا" ،وموقف فلاسفة العصر الوسيط، الذين حاولوا القيام بالتوفيق بين الفلسفة ،والدين باخضاع الفكر للوحى ، أو الأخير للأول فى محاولة للمزج بينهما .

والموقف " الاسبينوزى " تجاه الدين ينطوى برمته على الفصل بين حقائق الوحى(اللاهوت) ،وبين الاتجاهات العقلية ،وقضايا المجتمع السياسية التى تتبناها الآراء الحرة ،وتدافع عنها بالحق أو الباطل .

والحق ان موقفه فى " رسالة فى اللاهوت والسياسة " لايخرج عن موقف يدعو بحزم وجرأة إلى تخليص الدين من كل ما يعلق به من شوائب الحكم السياسى من خرافة ،وشعوذة بغرض السيطرة السياسية .

وقد عبرت ميتافيزيقا " سبينوزا" من مذهب فى "وحدة الوجود" ومع هذا الاتجاه الذى " جعل كل ما يوجد إنما يوجد فى الله ، ولايمكن أن يوجد أو يتصور شئ دون الله "[1] كرس الفيلسو

---

(1) Politcal .T, ch p XIV p 189.

الشاشر نفسه للدفاع عن أصالة الدين،وتخليصه من المظاهر والشعارات التى لا تمس جوهره ، وأصالته .

فهو يذكر صفات الله فى بحثه السياسى على النحوالتالـــى :

١- يوجد اله واحد .. موجود ، خير، ورحيم بصفة مطلقـــة .

٢- هذا الاله واحد حاضرفى كل مكان ، ويرى كل شئ .

٣- هو الحق،والقدرة المطلقة على كل شئ ، يفعل ما يشــــاء، بمشيئة مطلقة .

٤- تتمثل عبادة هذا الاله ،وطاعته فى العدل والاحسان أى حب الجار .

٥- لايتم خلاص هذا الاله إلا لمن أطاعه بينما ينتهى من تسيطر عليه لذاته .

٦- يغفر الله لمن يتوب عن ذنبه والبشر جميعا خطاؤون.(١)

(ج) الوجود الالهى بين "ديكارت" و " سبينوزا " :

بعد أن عرضنا بصورة مختصرة لمذهب " سبينوزا " بصفة عامة ولتصوره عن الاله الذى يساوى الطبيعة . فهل يوجد ثمة مبـــــــرر للاعتراف به واحدا من فلاسفة المدرسة الديكارتية ،أو ممن تابعـــوا ديكارت على مذهبه وتأثروا به الى حد كبير ؟

إن فلاسفة " المدرسة الديكارتية" أو من تابعوا ديكــــارت على مذهب هم الذين تأثروا بفلسفته ومنهجه ،فنحن نجـــــد أن

---

(1) Ethique ,1,15.

"مالبرانش" قد حذا حذو ديكارت فيمواضع كثيرة من فلسفته ،وان كان منطق مذهبه قد تأدى به إلى نظريته عن " الرؤية فى الله " فان ذلك لم يكن يحدث إلا تحت تأثير كبير لفكر ديكارت عليه ، تشهد بذلك مؤلفاته التيعبر فيها عن مقدار التأثير الديكارتي عليه في منهجه ومذهبه ، كما أن " بسكال " كان قد أخذ نصيبه كاملا من مذهب ديكارت ،وإن كان قد اتجه وجهة لاهوتية أسوة بسلفه " مالبرانش" إلا أنهما على أى حال لم يضعا الله فى الطبيعة ، ولم يتأديا بالمذهب فى " وحدة الوجود" على نحو ما انزلق إليه " سبينوزا" بمنطق مذهبه .

وسوف يطالعنا ليبنتز بعد ذلك بفكر مسيحيمن الدرجة الأولى فيتصوره عن" المونادالأعظم " ،وفى مذهبه عن " سبق التوافق الأزلى " . أما " سبينوزا" فسوف نبرز فيما سيأتى أوجه الاختلاف بينه ،وبين ديكارت الذى اتفق عليه كل من" هوفدنج و " هاميشير" حيث يقول الأول : " لم يكن " سبينوزا" ديكارتى على الاطلاق ، لكنه تعلم الكثير من "ديكارت" واستفاد من كثير من أفكاره ، كما استخدم مصطلحاته الفلسفية إلى حد ما"(١) ، أما " هاميشير" فقد وافق "هوفدنج" فى هذا الرأى إذ يذهب بقوله " هناك فرق كبير بين " سبينوزا" و " ديكارت" ومن ثم ينبغى علينا الا ننظر إلى الاول على انه تابع للثانى كما كان ينظر إليه

---

(1) Haffding : A History of Modern philosophy. Vol(1) p 296.

من قبل لأن النظر إليه على هذا النحو يعنى اساءة فهمه، وتحريفه"(١) كما يقول " هامبشير" أيضا : "اننا لاينبغى أن ندرج فلسفته تحت أى عنوان خاص باعتباره تطورا للديكارتية ، أو لاى نسق سابق من الفكر لأن " سبينوزا" تجنب الانساق الجاهزة .. والحق انه مـا من معاصر أحس بعظمة" سبينوزا" كفيلسوف بقدر ما أحس ليبنتز الذى تصوره عظيما فى مذهبه ، ونتائجه ، وأثره الذى جعله يقف متفردا بالنسبة للفلاسفة الأوربيين"(٢)

أما " هيجل " Hegel فقد أثبت ديكارتيته فى بحثه الخاص عنه حيث قال :" .. ان " سبينوزا "قد سار بالمبدأ الديكارتى حتى آخر نتائجه المنطقية"(٣) ويذهب إلى تأكيد عظمة مذهبه ، وقوته فى قوله :" انك لن تكون فيلسوفا إلا إذا درست " سبينوزا" أولا .

وعلى هذا النحو تتباين الآراء حول فلسفة " سبينوزا" .. ونتائجها ، لكن ذلك لايدحض من قيمتها كفلسفة كبرى كان لهـا أثرها على الفكر فى القرن السابع عشر . ولا أحد ينكر أن هذا النسق قد أول وحرف ، ونال من التقدير والاعجاب بقدر ما نال من السخرية والاحتقار .

---

(1) Hampshire: Spinoza, London 1962 p 21.
(2) Ibid, p28.
(3) Hegel. F : Lectures on the History of Philosophy p 252 vol III.

وجدير بالذكر أنه قد نظر" لسبينوزا" باعتباره ملحدا لأنه ينكر العناية الالهية ، والعلل الغائية ،ولايعترف بما لله من حرية واختيار بل يقول بالضرورة ، كما أنه يرفض الكتب المقدسة وآياتها ، وينادى بمذهب " وحدةالوجود" الذى لايترك للانسان شىء بجانب الله . ويرى البعض الآخر انه مؤمن ، موفق بين الفلسفة ، والدين ، ومن ثم فقد ظل مذهبه فى هولندا على صورة حركة دينية ، وسعى رجال الدين لنشر آرائه فى السعادة والحياة الازلية بأسلوب سهل يناسب العامة . كذلك رأى آخرون انه شوه المذهب والأفكار الديكارتية وعدل عنها . ويرى مناقضون لهم أن " سبينوزا" قد استقى فلسفته متأثرا بالمذهب الديكارتى.

وسوف نحاول فى هذه المقارنة التالية أن نبين وجوه الاختلاف بين ديكارت و سبينوزا " قبل أن ننتقل لعرض موقف لبينتز من الوجود فى ضوء المذهب الديكارتى .

فمن المعروف أن " ديكارت " قد قسم العالم إلى جوهرين هما الفكر ،والامتداد ، وبذلك أوجد نوعين ، أو مستويين من التحقيق الالهى ،فالله يوجد، أو يتحقق أولا ، ثم يحدث وجودالكون أو يتحقق الخلق ، وعلى هذا الحال فلا يوجد ثمة تطابق بين هذين النوعين من العلتين ، فاحدهما توجد فى الكون والأخرى خارجة أى متعالية عليه.

وفى حين قسم" ديكارت" العالم الى هذه الثنائية فقد رفض سبينوزا " هذه القسمة ،ووصل من خلال تعريف الجوهر إلى وجود

جوهر واحد هو" الله" الذى يساوى الطبيعة [1] ، والذى لايمكن تصور جوهر غيره ، فهو العلة المباطنة Immanent واللازمة necessaire , لكل شئ. فلا وجود فى الكون إلا لجوهر واحد هو الله (العقل والمادة) اللذين خلقا معتمدين على الله ،أو الطبيعة . ولايمكن اعتبارهما جوهرين منفصلين ، والله يعمل كعلة سحو ذاته ،ويجمع فى ذاته العلة ، والمعلول ، وهكذا تختلف النظرتان فبينما يذهب الأول إلى القول بوجود جوهر واحد كامل لامتناه ،هو الله الخالق - على نحو ما ذكر الدين المسيحى- نجد أن الثانى ينظر الىالعالممن خلال الأبدية المطلقة Eternité Absolu أو التوازى المطلق Parallélisme Absolu ، وعلى هذا النحو لايوجد سوى الجوهر الازلى وأعراضه ولذلك تتلاشى فكرة الخلق التى جاءت بها الأديان السماوية من خلال تصوره عن الجوهر الواحد.

وهكذا يتبين لنا اتساع الهوة بين وجهتى النظر. فشتان بين فيلسوف يذكر وجود الخالق، ويمنحه كل الكمالات ويجعله مترفعا ، ومتساميا عن الكون الذى هو علة خلقه ،كما يعترف بوجود عناية إلهية ترفع العالم من العدم فى كل لحظة ، وآخر يقرر أن الله هو الطبيعة وأن ما يصدر من الظواهر الكونية والطبيعية ما هى إلا مظهرلاعراضه الأزلية. وهنا يحاول " سبينوزا " أن يرفع الطبيعة إلى المستوى الالهى

---

(1) وقدعبر" سبينوزا "عن فكرة وحدة الوجود. أووا حدية الجوهر فى مؤلفه ، " الأخلاق" فى القضيتين: الرابعة عشر ، والثامنة عشر، حيث يعبر فى الأولى عن وجود جوهر واحد ويقول فيها : "لايمكن أن نتصور غير جوهر واحد هو الله . والثانية يعبر فيها عن الوجود المباطن للعلة الأبدية فيقول " الله هو العلة الباطنة و اللازمة لكل شئ ".

بدلا من أن يقرب بين الاله ،ومخلوقاته على نحو ما جاء عند "ديكارت ".

بعد أن قدمنا لتصور " سبينوزا" عن الوجود وقابلناه بالتصور الديكارتى نعرض لتصور " ليبنتز" (١٦٥٦- ١٧١٦)الروحى عن الوجود الذى يتبلور بصفة عامة فى مصطلحه الرئيسى" المونادة" ، Monade أو" الذرة الروحية" وينسحب علىكل اتجاهات فكره . والموناد فى تعريفه هو "جوهر بسيط يدخل فى تكوين المركبات والبسيط يعنى : أنه لايشتمل على أجزاء"(١)

والموناد فىتصور " ليبنتز"(٢) جوهر بسيط لأن المركبات انما تتكون منه كما يحدد لنا فى مونادولوجيته خصائص الجوهر، أو الموناد فهو جوهر بسيط بدون أجزاء ، لا امتداد له ،ولاشكل، ولاقابلية للانقسام كما انه لايفسد، ولايفنى ذلك لانه لايمكن أن يعدم بأى وسيلة طبيعية،والموناد ذو كيفية داخلية فلا شىء

---

(1) Carr, Herbert, W : The Monadology of Leibinz.

(٢) فيلسوف ألمانى تميزنسقه الفلسفى بروح الترابط ،والتنسيق ، والتوفيق بين مختلف الاتجاهات ،والمجالات ،ومن ثم فقدكون مذهبا فلسفيا شاملا جمع فيه عبقرية الفيلسوف الى براعة السياسى الىموسوعية العالم بالاضافة الى اهتماماته المتنوعة، والشغوفة بالقانون،والتاريخ والمنطق والميتافيزيقا ، درس اللاتينية واطلع على ثقافة القدماء أمثال أرسطو والمدرسيين ، والمحدثين أمثال كبلر و جاليليو وكامبانيلا وديكارت . وقد شغل عدة مناصب هامة فىالجمعية الملكية ، و الاكاديمية الفرنسية ،كما عمل مستشار لحاكم مدينة فرانكفورت =

يخرج منه ، ولا يدخل إليه. وهكذا يصبح مبدأ تغير المونـاد داخليا. لأنه لايستطيع أن يتفاعل داخليا كما هو الشأن بالنسبة للدراسة ، بل ان مادة (المونـاد) ينبغي أن تتصور كقوة تكمن في كل موناد فتكون سببا فيما يحدث له من تغيرات ،وفي كل ما يدركه من ادراكات ، وهذه القوة الموجودة داخله هي التي يطلق عليها " ليبنتز" اسم الميل أو الشغف Appetition.. .

= قدم لميدان العلوم مجموعة من القوانين والابحاث العلمية القيمة كبحث في " مبدأ التفرد Principe de L'individuation وآخر في فن الارتباط L'art de Combinatoire .

جمعت كتاباته الخصبة بين اتجاهات متناقضة ومتباعدة كالاتجاه النظري والعملي أو الفكري ،والتجريبي. كما وفق بين النظرة العقلية الخالصة والاخرى الداعية إلى الايمان بخوارق الطبيعة ،كما وفق في مجال الدين بين الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية على ما يوجد بينهما من اختلاف ...

لمزيد من التفاصيل يقترح الرجوع في هذا الموضوع إلى كتاب الاستاذ الدكتور على عبد المعطي محمد في كتابه القيم عن " ليبنتز" فيلسوف الذرة الروحية" فهو كتاب شامل في هذا الفيلسوف بالعربية مع ترجمة كاملة لعمل من أهم أعماله هو كتاب " المونادولوجيا" Monadology .

وقد ظهر الكتاب في أكثر من طبعة كان آخرها طبعة دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ .

والمونادات تتحد جميعا فى وحدة واحدة مستهدفة غاية عامة ومتفاعلة تفاعل حقيقى، ومن هنا يولد التوافق ، ويتحقق ضرب من الانسجام ، والوحدة بين بعضها البعض ، وتعد الصلة بين مونادات النفس ، ومونادات الجسد خير مثال على ذلك على ما يبدو من انسجام ووحدة بين نوعى المونادات الاولى،والثانية التى تبدو متوافقة تماما على الرغم من الاختلاف البين بينهما .

وجدير بالذكر أن التوافق الطبيعى الازلى هو الذى يسبب حدوث التأثير المتبادل بين هذين الجوهرين المختلفين بدون أن يستقبل البدن أى تأثير مباشر ، أو احتكاك مباشر بتغيرات النفس فالجسد يتوافق ، ويتطابق مع تغيرات النفس والعكس صحيح دون تداخل بينهما ، لكن ما هى علة هذا الترابط وذلك الحدوس المتوافق بين المونادات المكونة للعالم ؟ يجيب " ليبنتز" بأن علة هذا التوافق هو وجود انسجام أزلى بين هذه الظواهر التى هى مركبات مونادولوجية على الحقيقة ،وأن العلة القصوى التى تحكم هذا الانسجام الأزلى هى" الذات الالهية " أى الله أو "الموناد الاعظم" - حسب المصطلح الليبنتزى - فهو الذى أوجدها وأسسها من قبل كما يعلم مسبقا Prescience ما سوف يحدث لها.

يعطى " ليبنتز" أمثلة على هذا التوافق المسبق بالانسجام الموجود فى الطبيعة ، وبالصلة المتبادلة بين جوهرى النفس ،والجسد. أما المثال المتعلق بالانسجام الطبيعى فان" ليبنتز" يذهب فى تصوره إلى حد تشبيهها - حالة الانسجام ،والتوافق الموجودة بين المونادات المكونة للعالم - " بالمعزوفة الموسيقية" إذ أنه لامعنى

على الاطلاق لأى صوت مفرد فيها، بل لعله يصبح نشاذا إذ سمع مستقلا أو بعيدا عن بقية الأصوات المكونة لهذه المقطوعة[1] وهنا فانه لاقيمة للصوت المفرد إلا بالنسبة لمجموع الأصوات التى تكون عمل المعزوفة وتصنع الغرض منها - لأن قيمتها الحقيقية، وجمالها لا يتحققان إلا بمجموع الأصوات المفردة، حين تجتمع، وتؤلف كلا واحدا متوافقا، ومنسجما.

وهكذا تصبح المونادات التى يتألف منها العالم هى اللبنة الاساسية فى بنائه، واضفاء الجمال، والكمال عليه. ومن جهة أخرى فهى تتصف بالضرورة بالكمال، والترتيب، والوحدة. وإلا فكيف يتحقق الجمال، والانسجام فى الكون الطبيعى.

ويعطى" ليبنتز" مثالا آخر على وجود"التوافق المسبق" فى الطبيعة بحالة" الاتحاد بين النفس، والجسد" أى بين المونادات المكونة لكل منهما، ونحن نعلم أن هذه المشكلة فى الصلة بين هذين الجوهرين التى طرحها "ديكارت" على بساط البحث الفلسفى بدون حل قاطع لها، قد اتجه بها "ليبنتز" - وهو من أتباع المدرسة نفسها - اتجاها جديدا مغايرا لما انتهى إليه التصور الديكارتى عن هذه العلاقة، فهذه المشكلة يعالجها الأخير بحسم من خلال تصوره عن " سبق التوافق" الذى وضع به حلا لهذه المشكلة الفلسفية التى اعتثرت فكر "ديكارت" بدون اللجوء إلى الثنائية التى ذهب إليها الأخير، وبدون الاتجاه إلى حلها عن طريق الايمان، والنظر للمعرفة من خلال الجوهر اللامتناهى

---

(1) Leibniz: Extraits De la Theodiceedeleibniz par paul Janet Paris 1878. p.85.

أى " الرؤية فى الله " على نحو ما عبرت عنه فلسفة "مالبرانش" ولا عن طريق المظهر المزدوج الذى ذهب إليه "سبينوزا" لكن الحل يتمثل فيما تصوره عن وجود انسجام أزلى سابق يمنحه الله للمونادات البينة الأختلاف فيحيل اختلافها ، وتباينها إلى وحدة وتكامل ، وانسجام فتتحقق الصلة الوثيقة - الالهية - بين جوهرى النفس ، والجسد .

وإذا كان الوجود عند" ليبنتز" هو مجال لحركة المونادات أو ينطوى على تركيبات متفاضلة لتجمع المونادات ، فكيف يتمثل هذا التفاضل بين الموجودات ؟ وما الذى يميز بين وجود كامل ووجود ضعيف أو ناقص . ان " ليبنتز" يرى أن المونادات يحكمها تمايز تنقسم على ضوئه الى ثلاث طوائف : الاولى تمثلها ادراكات مبهمة غامضة لاتعى، وتمثلها ادراكات الارواح البنائية الانتلشيا . Entelechies والثانية : هى ادراكات تتسم ببعض وضوح ، ومصحوبة بشعور وهى تتمثل فى الارواح الحيوانية ، أو النفس الحيوانية Souls والثالثة : ادراكات تتسم بالجلاء والوضوح وحاصلة على معرفة بالحقائق الضرورية وهى تتمثل النفس العاقلة - الروح - Rational Souls [(١)]

وهكذا يصبح كل موناد متمثلا للعالم من وجهة نظره الخاصة ، وبطريقته الذاتية الداخلية ، ولذلك فان" ليبنتز" يحاول أن يجمع فى " موناداته " بين عنصرين : أحدهما داخلى ، أو باطنى يتعلق

---

(١) على عبدالمعطى محمد - ليبنتز - دار المعرفة الجامعية . ١٩٨٠ م ص ١٥٩ - ١٦١ .

بالموناد ،وآخر خارجي حسي، وعلى هذا النحو يجمع الموناد بين عنصرين هامين أحدهما داخلي متعلق بالروح والآخر خارجي يتعلق بالمادة — وهنا تتجلى النزعة التوفيقية عند "ليبنتز" — على حد قول الأستاذ الدكتور على عبدالمعطي — والمونادات التي خلقها الله أوالجواهر . لا تفسد من حيث انه لاتوجد طريقة طبيعية تنتهي بها المونادات أو تفنى من الوجود يقول " ليبنتز" في مونادولوجيته :" ليس هناك ما يخاف منه من تحطم أو انتهاء الموناد لأنه ليس هنالك طريقة يمكن تصورها ويمكن بواسطتها القضاء طبيعيا على الجوهر البسيط"(١) ، كما انه لاتوجد هناك طريقة يمكن الموناد أن يبتدىء بها الوجود ذلك لانه يتميز بالبساطة والبسائط لابداية لها من حيث أنها غير مركبة يقول" ليبنتز" في هذا الصدد :" ولهذا السبب عينه ليس هنالك ثمة طريقة يبتدىء " الجوهر البسيط " بواسطتها طبيعيا في الوجود ذلك أن " الجوهر البسيط " لم يكن قد تكون عن طريق التركيب "(٢)

وعلى هذا النحو فالمونادات لايمكن أن تبتدىء في الوجود أو تتوقف عنه بصورة بطيئة فهي تبتدىء ، وتتوقف عن الوجود مرة واحدة " وذلك يعني انها تستطيع أن تبتدىء فقط بالخلق وتنتهي بالابادة . وعلى النقيض منذلك فما هو مركب فانه يبدأ وينتهي بالاجزاء "(٣)

---

(1) Carr. H.W. The Monadology of Leibniw para 4 p 34.

(2) Ibid para 5 p 36.

(3) Ibid para 6 p 37.

وعلى هذا النحو ،وحيث لاتوجد طريقة طبيعية تنتهى بهـــ الموناداات أو تفنى من الوجود ، فان الطبيعة تمتلىء بالحيـــاة والحركة .. وهكذا ينطلق " ليبنتز " إلى موضوع " حيوية الطبيعة" الذى يعنى به : ان الطبيعة فى حياة دائمة ،يسرى فيها التجـــدد الأزلى . فالحركة والاستمرار والحيوية تدب فى أوصال العالم،وفى الطبيعة لاشىء يموت ، ولا شىء يفنى ،أو يفسد،فجميع الاشيــــاء تحيا فى حركة ، وحياة ، فى تطور ونمو ،وتنطوى الطبيعة كلهـــا على كل ما هو حساس،وكل ما هو حى ، فكل ذرة من المادة إنمـــا هى عالم ملىء بالمخلوقات التى لاتفنى ،وتتحرك بصفة دائمــــة وفى الطبيعة لاشىء يولد إذ لايوجد ميلاد لانه لايوجد موت بمعنـــى مطلق. لأن الذى ينتهى من الوجود يبتدىء فى صورة أخرى،فالعالـــم فىتصوره مجال نسخ ، وتحول ، حركة ،وحياة لأن أرواحنا خلقـــت مع العالم فهى موجودة فى أزلية أبدية لاتموت ،ولا تنتهى وإلـــى هذا المعنى يشير " ليبنتز" فى مونادولوجيته بقوله :" الميـــلاد تطور ونمو، والموت احتواء،ونقصان فانه لايوجد ميلاد مطلق، ولا موت كامل بالمعنى الجامد لهما"[1] ، وهكذا تعد النزعةالحيويـــة اتجاه جديد فىالميتافيزيقا الليبنتزية من حيث انه يرى الوجـود فى دينامكية خلاقة نشطة متطورة نامية ،وفى حيوية تامة تمـوج بالعالم وتنتشر فى المونادات من أقلها شأنا الى أسماهـــــا " المونـاد الأعظم " .

---

(1) Ibid para 73 . p 123.

(د) اثبات وجود الله عند " ليبنتز" :

بعد أن عرض " ليبنتز" لتصوره عن العالم، وكيفية خلق المونادات، فانه يبدأ مدخله إلى الدين بصفة عامة، والله بصفة خاصة بتقسيمه للحقائق إلى نوعين أولهما حقائق الاستدلال The Truth of Reasoning وثانيهما : حقائق الواقع The Truth of Fact الاولى ضرورية ويمتنع أن يكون لها أضداد، والثانية ممكنة، وحادثة فى الزمان ويمكن أن يكون لها أضداد.

ويمكن التوصل إلى علل الحقائق الضرورية عن طريق استخدام منهج التحليل، الذى نرتد به إلى المبادئ الاولى فى طريقنا للتعرف على هذه العلل التى ترتد بدورها فى نهاية الأمر الى " سبب كاف " Sufficient Reason هو علة الوجود أى " الله" الذى يعد بمثابة السبب الكافى للوجود بأسره، وهو العلة القصوى لسائر ما يطرأ عليه من تغيرات، ونظام، ويمكن لنا أن نرى فى فكرة " السبب الكافى" عند" ليبنتز" برهانا على صفات الله المختلفة من حيث كونه واحدا، وكليا، وضروريا أى (واجب الوجود).

وهكذا يثبت" ليبنتز" وجود الله باعتباره سببا كافيا أى علة أولى من حيث ان الممكنات أى "المخلوقات " لايمكن أن تنطوى فى ذاتها على علة وجودها بمعنى أنه لايمكن أن تكون لها علة حالة داخلية ، أى علة كامنة لوجودها فى ذاتها إلا إذا تعلق الأمر بخالق واجب الوجود شاء له أن يوجدها

لحكمة آرادها وهذا هو ما يتعلق باثبات وجود الله عند "ليبنتز" يقول فيهذا الصدد: " والسبب النهائى يجب أنيكون جوهرا واجـــــب الوجود أى " ضرورى " توجد فيه تفاصيل التغيرات بطريقة أكثـــر سموا على ما ينبغى أن يكون عليه فيالمصدر ،وهذا الجوهر هو مـا نسميه " الله "(١)

ومن خلال هذا النص نجد أن" ليبنتز" يتصورالوجود الالهـــــى ضروريا ويحتوى على جميع التغيرات ، كما آنه علتها من جهة آخرى وهذا ما يعبر عنه فى قوله :" ولما كان الجوهر سببا كافيا لكــل التغيرات أو التفاصيل ، ولما كانت كل التغيرات أو تفاصيل ترتبط معا فى كل إذن فيوجد إله واحد فقط وهذا الاله كاف "(٢)

وهكذا يريد " ليبنتز" آن يؤكد على حقيقة وجود اللـــــه باعتباره العلة الأولى لكل التغيراته ولكل ما يحدث فى الوجـــود وحيث ان الله يحتوى سائر هذه التغيرات والتفاصيل التى تقع داخـل كل وترتبط جميعا فى وحدة واحدة اذن فلا يوجد إلا إله واحد فقط وهو " إله كاف ".

وسوف تنتهى هذه الحقيقة التىترمىإلى جعل الله سببا كافيــا الى كونه " علة اولى" أو" علة ذاته " Causasui وهكذا يصبـح وجود الله ضروريا وأوليا Primitive سابقا على كل وجو وخالق لكل وجود .

---

(1) Ibid : Para 38 p 76.
(2) Ibid : Para 39 p 76.

وعلى هذا النحو فالأشياء الممكنة ما كان لها أن تحصل على علتها الكافية، أو سببها النهائى إلا فى موجود ضرورى يتضمن علة وجوده فى ذاته على عكس المخلوق الذى لايمكن أن ينطوى فى ذاته على علة وجوده، وهو يؤكد ذلك فى قوله : " ان وجود الله أزلى لان الاشياء الممكنة لايمكن، أن تحصل على سببها الكافى أو النهائى إلا فى الموجود الضرورى الذى يتضمن سبب وجوده فى ذاته " فالممكنات أى " المخلوقات " لايمكن أن تحصل على سببها الكافى، أو النهائى إلا فى الموجود الضرورى [١] كما أنه لن يكون لها وجود بدون موجد ضرورى يتضمن سبب وجوده فى ذاته وهكذا تنسحب الألوهية على مسألة الخلق ببراهين قاطعة وحاسمة.

وفكرة الله فى التصور الليبنتزى تتقابل مع الفكرة نفسها فى الدين المسيحى فهو يعد وحدة أولية أساسية على اعتبار أن الجوهر البسيط الأصلى الذى تصدر عنه، وتتولد منه جميع المونادات المخلوقة، أو المشتقة [٢]، وهذه المونادات التى يخلقها الله إنما

---

(١) الضرورى : اى واجب الوجود : ويلاحظ أن فكرة الواجب والممكن وفكرة واجب الوجود، من الافكار التى سبق المسلمون "ليبنتز" فى القول بها.. راجع ماذكره المتكلمون ثم الفارابى، وابن سينا بهذا الصدد.

(٢) المشتقة : المشتقة هى التى توجد، أو تتولد، أو تصدر عن مخلوقات الله المباشرة، فالله يخلق الانسان الذى يتزوج فيكون الولد، فيكون هو علة الوجود الولد، فالولد، وكذلك المتاع والحيوان، وغير ذلك قد تكون صادرة عما هو [illegible] عن الله، وقد نجح المسلمون فى تصوير المخلوقات الصادرة عن مخلوقات الله بطريقة دقيقة فيما يعرف بنظرية التولد عند المعتزلة.

تخلق بالممارسة (أى بدوام استمرار الفعل الالهى هذه الممارسة الالهية المستمرة من لحظة لاخرى وهذا انمايعطينا صورة ما عن إله " ليبنتز" الذى تستمر عملية خلق العالم عنده فى اتجاه المستقبل ،وهو لايكتفى بذلك بل يحيط بخلقه حفظا ،وعناية وهذا الاتجاه يتفق مع ما أشار إليه "ديكارت" فى مسالة العناية الالهية ، كما تتفق مع الاتجاه الدينى المسيحى فى عناية الله بالعالم، ومحبته له.

على هذا النحو يعرض" ليبنتز" لفكرته عن الله ،أوالموناد الاعظم فهو " جوهر أعظم ، ولما كان واحدا ،وكليا ،وضروريا ولايوجدشىء خارجه ، ومكتفى بذاته ، كما أنه السلسلةالبسيطة للموجودات الممكنة فيجب أن يكونغير محدد وحاصل على أكبر قدر ممكن من الحقيقة "(1)

وهكذا يرى الفيلسوف المسيحى أن الله هو الموناد الأعظم والاسمى الموجود بذاته ، خالق بقية المونادات فى العالم ،ومفارق لها جميعا وخارج عنها ،لانه خالقها وصانعها ،لهذا فالله فى

= فالسهم إذا أطلق لصيد طير ثم وقع على رجل فأهلكه فهذا فعل متولد أو مشتق عن فعل آخر وهكذا فان "ليبنتز" ، يوسع مجال النظر فى الأفعال المتولدة ،أو المشتقة التى لاتصدر مباشرة عن الفاعل الأعلى وهو الله.

د. محمد على أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام، فى مواضع متفرقة.

(1) Carr: The Monadology para 40 p 79.

التصور الميتافيزيقى " لليبنتز " ذو طابع متسام علوى ، خلق العالم ، ونبعت منه سائر الاشياء ، كما أنه أبدى ،وخيروعاقل ولامتناهى ، وبه قوة وارادة كاملة أى حاصل على القدرة والعلم (أى يتصف بالعلم المحيط) .

بهذه الكيفية يترسم" ليبنتز" طريقا دينيا فى تصوره للاله الذى يقوم بوظيفة الخلق المتسامية ،والذات الالهية تحتوى على صفات انطولوجية ذات أثر فعال فى الوجود خلقا ،وحفظا وعناية ففى الله - على حد قول " ليبنتز" - قوة هى منبع كل شىء فى العالم كما انه خالق لكل الاشياء ، والمعارف والأفكار،(١) وهو كذلك ذو ارادة منتجة للتغيرات مسببة لها وفقا لمبدأ الاحسن يقول " ليبنتز" ان الله ذلك الذى هو كامل القدرة ... الأبدى الذى فيه كل شىء هو الذى يمنح كل جزء من الكون الصفات الملائمة ، كما أنه يعمل بطريقة تحيل المتناقضات التى نشاهدها فى الكون إلىعوامل تسهمفيما يظهر عليه فى النهاية من انسجام ، وتوافق يقول "ليبنتز"فىمونادولوجيته : " ... ان الاشياء المخلوقة انما تدين بكمالها الى الاثر الالهى عليهابينمايرجع ما يعتريها من نقص إلى طبيعتها التى لاتستطيع الوجود بدون حدود ،وفى ذلك تكون مختلفة عن الله "(٢)

---

(1) Leibniz : Extraits De La Théodicée p 35.

(2) Carr: Monadology : Para 42 p 80.

ومن هذا النص يتبين لنا مقدار الكمال الذي تتمتع به هـذه الذات ومدى تأثيرها على المخلوقات ، (العاقلة) التي تكون مدينة الله City of God التي تعد أكمل ،وأفضل مدينـة يرأسها أكمل وأعظم امبراطور Monarch (١) والنفوس الناطقة ، وهى أسمى ،وأعلى درجة فى تقسيم المونـادات المكونة للعالم تدخل فى نوع من الزمالة مع الله "الخالق" بحيـث تصبح علاقتها به لا على نحو علاقة الصانع بما صنعه أو اخترعـه ، لكن على نحو علاقة الأمير برعاياه ،والأب بأبنائه (٢) - وهـذا الاتجاه يبين مقدار عناية الله بالعالم التى أشارت إليهـا الأديان السماوية ، كما ينفى من جهة أخرى علاقة الصانع بما صنعه وما تنطوى عليها من اهمال واغفال للعالم على نحو ما جـاء بفلسفة أرسطو - وعلى ضوء هذه الصلة الخاصة ،والعميقة التى تربـط بين المخلوق ، والخالق يقول " ليبنتز" " ان كل نفس ناطقة انما تشبه إلها صغيرا فى مجالها "(٣)

ومدينة الله التى تصورها" ليبنتز" هى عالم أخلاقى داخـل نطاق العالم الطبيعى، وهى من أعظم أعمال الله المجيدة حيث تتمثل فيها عظمة الخالق ،وهذه المدينة بما تبدو عليه من نظام أخلاقـى ومثالى إنما تعبر عن الله فى أبهى صورة ، وأعظمها ،وعن مجـده وسموه ، وخيريته وهى من جهة أخرى تثير اعجاب النفوس الناطقـة

---

(1) Ibid : Para 85 p 136.
(2) Ibid : Para 84 p 135.
(3) Ibid : Para 83 p 134.

(المخلوقات) بها وهي رمز ودليل خيريته المطلقة.[1]

ويبدو من خلال تحليل هذه الفكرة عن مدينة الله أنها تنطوي على بعد ديني عميق يشير إلى فكرة العناية الالهية من جهة ، وإلى الصلة الدينية بين العبد ، والرب على ما جاء في الدين المسيحي من جهة أخرى ، فالعالم المخلوق تسنده عناية الله التي تتصل به المخلوقات بصفة دائمة ، وتصبح في حالة شعور دائم بعظمته ، واحترام كامل لمجده ،وهي تؤدي نحوه واجبات الدين ، فتصبح كل نفس ناطقة ، وكأنها تشبه إلها صغيرا - على حد قول " ليبنتز " - وتلعب عدالة الله[2] دورها في مثوبة الخيّر وعقاب الشرير ، وكل شئ في الوجود ينبغي أن يعمل في سبيل انتصار الخيّر وعقاب الشرير،وكل شئ في الوجود ينبغي أن يعمل في سبيل انتصار الخير[3] الذي يتفق مسبقا في ارادة الله ، والحق أن الفقرة رقم ٩٠ من المنادولوجية إنما تنطوي على مدخل كبير لمفهوم ديني وأخلاقي واسع ، فاذا تركنا فكرة الصلة الحميمة بين العبد والرب وفكرة العناية الالهية نجد أن" ليبنتز" يفتح بابا اخلاقيا دينيا بجرأة كبيرة فيتحدث عن ارادة الخالق المسبقة ،وعن سعي الخيرين ،والمصلحين لمرضاته[4] أو لفعل ما يتوافق مع ارادته التي تمنحهم الرضا والسعادة .

---

(1) Ibid : Para 86 p 137
(2) La Justice Divine
(3) Ibid : Para 90 p 14o .
(4) Ibid .

ويدعو " ليبنتز" كذلك الى تأمل ملكوت الله ،وتمعن نظام الكون ،وترتيبه ، فان فى هذا التأمل احساس بعظمة خالقه فيكعف المؤمن الخير على العبادة ، وطاعة الله ، والعمل لمرضاته ،والايمان المطلق بأن هذا الخالق - الذى هو علة وجودنا - واذا ما تحقق اتصالنا الروحى به ، وتوافقنا مع ارادته المسبقة فى الخير ، تحققت لنا السعادة المنشودة •

ومن النظر إلى هذا النص بما يتضمنه من مفاهيم أخلاقية ودينية نجد أنه يشبه إلى حد كبير النص الذى كتبه "ديكارت" فى نهاية التأمل الثالث " فى الله وأنه موجود" الذى يعاين فيه الاله ذا الكمال المطلق يقول "ديكارت": "•• لكى أعاين هذا الاله ذا الكمال المطلق ،ولكن أنعم النظر فى صفاته البديعة ، ولكى أتأمل بهاء نوره الذى لامثيل له،ولكى أتعشقه واتعبد له ، على الأقل بقدر ما فى وسعى، وما تسمح به قوة ذهنى الذى كأنما يرتد من هذا التطلع مبهورا• فكما أن الايمان يعلمنا ان الغبطة العظمى فى الحياة الاخرى إنما تنال بهذه المعاينة للجلالة الالهية ، كذلك تعلمنا التجربة ولاتزال بأن تأملا كهذا ، وان يكن بعيدا كل البعد عن الكمال يتيح لنا أن نظفر من الرضا بأكبر قسط نستطيع أن ننعم به فى هذه الحياة" (١)

من هذا النص نستطيع أن نتبين مقدار التقابل بين تأمل " ديكارت " للاله ، وما انتهى إليه من تعظيم ،وتبجيل لخالق

---

(١) التأملات ، التأمل الثالث - ت عثمان أمين ص ١٦٥•

الطبيعة فى الحياة الدنيا، والآخرة، وبين الاتجاه الدينى، والامتثال لارادة الخالق الخيرة عند " ليبنتز" . فنحن نجد أن الافكار عندهما تكاد تكون واحدة باستثناء بعض المواضع التى اختلف فيها " ليبنتز " مع "ديكارت " مثل الدليل الانطولوجي على وجود الله . الذى يرى فيه " ان الله هو الكائن الأوحد الذى ماهيته متضمنة لوجوده وفرض عدمه محال" وهذا الدليل مستمد من البراهين الهندسية ، إذ يرى الفيلسوف أن الفكرة التى بمتلكها عن الكائن الكامل موجودة على نحو ما يدخل فى فكرة المثلث أن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، ويستتبع ذلك أن وجود الله الذى هو الكائن الكامل هو على الأقل مساو فى اليقين لما تستطيع أن تنهض به أمتن البراهين الهندسية .

ويحاول" ليبنتز" أن يزيد على هذا "الدليل الديكارتى فكرة الوجود المنطقى أو " الممكن" يقول فى هذا الصدد: إذا أراد " ديكارت " أن يستخلص من فكرة وجود الله الوجود الحقيقى " الواجب " فيستلزم أولا أن يبين أن فكرة الله لها الوجود المنطقى " الممكن " بمعنى أن تكون هذه الفكرة " ممكنة التصور" وانها ليست متناقضة فى حد ذاتها فاذا كان الله ممكنا لزم أن يكون موجودا .(١)

وعلى هذا النحو يرى " ليبنتز" ضرورة تصحيح الدليل الانطولوجى فهو غير منتج إلا اذا أثبت أن الله ممكن أما الدليل

---

(1) Monadology : Para 45 p 82 - 83 .

الكامل فى تصوره فانه يكون على هذا النحو : الكائن الذى تضمن ماهيته الوجود موجود إذا كان ممكنا .

والله هو الكائن الذى ماهيته تتضمن الوجود.

إذن الله موجود إذا كان ممكنا .

وهناك ثمة اختلاف آخر نجده يظهر بين الفيلسوفين هو ما يتعلق بموضوع الحقائق الأبدية ، أو الضرورية التى يراها " ديكارت " مخلوقة بارادة الله منذ الأزل ،وتتسم بالثبات ،والأزلية لصدورها من ارادة ثابتة أزلية وهى صادرة بالضرورة عنه ، وتعتمد على ارادته. لكن " ليبنتز" يختلف مع " ديكارت " فى هذا الموضوع ،ويعتقد أن الحقائق الصادرة بالضرورة عن الله ، والمعتمدة عليه هى الحقائق الممكنة ، التى تقوم مبادئها فى الملاءمة ، أو اختيار الأفضل، فى حين أن الحقائق الضرورية تعتمد فحسب على فهم الله ،وتمثل موضوعاته الداخلية [1]. ويرى " ليبنتز" أن هذه الحقائق هى التى تميز بيننا ، وبين الحيوانات ،وتمنحنا الفهم والعلم الذى نبلغ به معرفة النفس ، ومعرفة الله ،وهذا الفعل يمكن تسميته بالذات العاقلة ، الناطقة ،أو الروح الالهى [2] كما يرى أننا نستطيع عن طريق هذه الحقائق أن نسمو إلى مرتبة التأمل ،فنتمعن فى تأمل الذات ،وسائر الكائنات الأخرى، كما نتدرج بفكرنا من الأنا إلى الكائنات إلى الله (الجوهر الالهى) ، وبواسطتها

---

(1) Monadology : Para 46. p 83.

(2) Ibid : Para 29 p 68.

نتمكن من ادراك البسيط ،والمركب ، واللاماديات ، كما نفهم الله ..... ان تأمل هذه الحقائق يقودنا الى الموضوعات الأساسية لاستدلالاتنا.(١)

* * *

عرضنا فى موضوع التصور الميتافيزيقى للاله عندديكارت مقارنة بين تصوره لهذا الوجود،وتصور اثنان من فلاسفة المدرسة الديكارتية . قدم كل منهما لنسق مغاير للآخر مع أنهما قداستمدا أصول فلسفتهما من منبع واحد هو الفكر الديكارتى العقلى .

ولاحظنا أن أفكار "ديكارت" الأساسية عن الفكر والامتداد من العوامل الرئيسية التى دفعت بكل من" سبينوزا " و " ليبنتز" إلى تصوراتهما عن الجوهر والعالم.

فنحن نعلم أن " ليبنتز" قد حاول أن يصحح نظرية " ديكارت" عن الاله وخاصة فى نظرية" الخلق الحر" التى تفوق استنباط الحقائق الأساسية وترجع إلى مسلمات ومعطيات الدين المسيحى كما جاءت بالانجيل . أما"سبينوزا" وهو يحاول نقد الكتب المقدسة باعتبارها ليست مصدرا للحقيقة ،ورأىأنالاديان السماوية ليست إلا أدوات تنظيمية للحياة الاجتماعية والاخلاقية ،والعملية . كما نظر إلىالله باعتباره العلةالمباطنة

---

(1) Monadology : Para 3op69.

الأشياء جميعاً . ومن ثم أنكر علو الخالق بصفته العلة المتسامية واللامتناهية للمخلوقات ، أو العلل المتناهية . مؤكداً على المساواة بين الله ، والطبيعة . وبذلك فقد أنكر أن تكون صفات كالفهم والارادة صفات حقيقية للاله ،أو تتعلق بطبيعته الجوهرية ، كما تأدى به هذا الموقف إلى خلع صفتى الفكر والامتداد على الطبيعة .

ونحن لانجد فى فلسفة ديكارت مايشير إلى فعلهذا التطابق الضرورى بين الله والطبيعة كما لاتوجد ثمة مصطلحات تشير إلى طبيعة طابعة وأخرى مطبوعة ـ على نحو ما جاء فى مذهب الأول ـ فالاله الديكارتى هو نفس إله المسيحيين ، أو إله الدين ـ الكائن الكامل اللامتناهى الذى يسمو،ويعلو على الكائنات الأخرى من حيث كونه علة وجودها ومبدأخلقها . فالله عند "ديكارت" حقيقة مؤكدة مبرهنا عليها بالفكر كما أنه من جهة أخرى علة ما ينطوى عليه الفكر من يقين وكمال " فيقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان(يتوقفان) على معرفة الاله الحقيقى بحيث اننى قبل أنأعرفه لا أستطيع أن أعرف أى شيء آخر معرفة كاملة .

هذا الاله الديكارتى الذى يقوم بعملية الخلق الحر، هو الذى يخلق القوانين، والحقائق الأبدية " الضرورية " الثابتة التى لاتتغير، وهو بذلك يؤكد ضرورة القوانين الرياضية والفيزيائية حيث ان الله حر ثابت لامتناه ، وبالتالى فان قوانينه ،وحقائقه تصدر ثابتة غير متغيرة . فالله ملتزم بقراراته ،وقوانينه لايحيد عنها ولايستبدلها ، أو يغيرها بأخرى ،وليس مستغرب أن

يذهب " ديكارت " إلى ذلك الرأى، فالله ذو قدرة لامتناهية ثابتة تكفل للعلم ولحقائقه الثبات ،والدوام.

والحق أن " سبينوزا" يبدأ من حيث انتهى "ديكارت"ونحن نعلم أن الاخير قد انتهى إلى حذف العلة الغائية من التفسير الطبيعى للعالم . وأشار فى ذلك إلىقدرة الله الكلية اللامتناهية باعتبارها مصدر حفظ الطبيعة، بمبادئها ، وقوانينها العامة فى الحركة ،وهى الضامنة لصدق قوانين العلم وضمان تقدمه.

ورغم أن " ديكارت" قدأعطى " الله " دوراأساسيا فى فلسفته إلا انه لم ينس أبدا أن يفرق بينه من حيث كونه علة خالقة و " جوهر لامتناه" وبين المخلوقات ، أو" الجواهر المتناهية" النسبية فى حين أن " سبينوزا" كان ينتقد "ديكارت" فى هذا التمييز بين الخالق ،والطبيعة مما تأدى به إلى المطابقة بينهما أو جعل الوجود ، وعلته شيئا واحدا متطابقا،فأصبح الله هو أساس وحدة الوجود " فى مذهب " سبينوزا" الذى بدأ من أكمل استنباط فلسفى أو أكثر الكائنات كمالا وهو فكرة" الله" وهنا فلا بد أن تبدأ الفلسفة بتعريف ماهية الله حتى يكون الفكر على نفس درجة النقاء، والكمال الذى يتصف به المجال الكلى والضرورى الذى يمثله الاله فى الطبيعة ، فالمعرفة والطبيعة شىء واحد - ولا وجود خارج الطبيعة لقوانين ، أو مبادىء فلسفية تفيد تقدم العلم . لأن هذه المبادىء لو لم تكن داخل الكل المكون من الله ،والطبيعة ، من الفكر،والامتداد أى لو كانت متعلقة بمجال المعرفة فقط دون مجال الوجود لما وجدت

لها ضمانا لليقين، والكمال . فعند" سبينوزا" لاحاجة بنا إلى فصل كامل بين مجالى المعرفة ،والوجود، على نحو ما جاء عند ديكارت ، وذلك حتى نضمن الكمال، واليقين لمعارفنا ،وحقائقنا التى تكون على نفس مستوى الكمال الالهى الممثل فى مجموع الطبيعة فكرا وامتدادا .

وعلى هذا النحو جاء تعريف " سبينوزا" للاله مطابقا اياه بالطبيعة والابدية فهو الموجود اللامتناه بصورة مطلقة والكامل كمالا تاما .. أى الجوهر ذو الصفات اللامتناهية التى تعبر كل منها عن الماهية الأبدية اللامتناهية" ومن هذا التعريف للاله يتبين لنا كيف أن الوجود يلزم بالضرورة من هذا التعريف .

ولما كان الله هو مجموع الطبيعة . فان تصور الخلق عند " سبينوزا" يخالف " ديكارت" تمام المخالفة . فالخلق عنده عملية لاوجود لأى علة فيها سوى العلة الفاعلة ،ولا وجود للحرية إلا على أنهاالضرورة الحرة فالله عنده لايمكن أن يكون علة غائية لأن العقل، والارادة ليسا صفتين فى الجوهر الأول انهماحالتان من حالات الوجود فحسب تصدران عن الجوهرالالهى باعتبارهما صفتين للفكر . ومن ثم تصبحان نتيجة الخلق ،وليسا مبدأه ولذلك يستبعدهما " سبينوزا" من فعل الخلق حتى لايصبح هذا الفعل حرا مقصودا.

أما " ليبنتز" فانه كان أقرب إلى " ديكارت " من " سبينوزا" كان يبحث فى أولوية الجوهر(الماهية) وتعد هذه الأولوية هى الأساس فى كل كمال الواقع . والماهية عنده هى

القادرة على ممارسة قدرة معينة .وكل ماهية هى عبارة عن قوة حية فى العقل الالهى كما تحتوى على اتجاه ديناميكى باعتباره الحالة النهائية لكمال الماهيات .

والسبب الكافى " عند ليبنتز" هوأساس عملية الخلق وهو قانون الجوهر الالهى فى تنظيم العالم ، وهو موضوع بقوةلامتناهية وضرورية والمونادات أو (الذرات الروحية) هى اللبنة الاولى فى تكوين الوجود، كما أن شرط وجود العالم هو التوافق المتبادل بين المونادات التى تتحرك فى ديناميكية ، وحياة . وهذا التوافق يتم على أساس أولى أو مسبق.

وهكذا يستطيع " ليبنتز" أن يقدم تفسيرا استنباطيا للصلة بين مونادات النفس والجسد ، وكذلك للعلاقة بين ما تنطوى عليه عقولنا من أفكار فطرية ،وبين الافكار المحملة عن الكون الموضوعى.

وموقف " ليبنتز" من الاله هو موقف وسط بين تشخيص " ديكارت" لوجود إله متصام عن العالم، وموقف " سبينوزا " المنزلق إلى مذهب " وحدة الوجود" .

وليس مستغرب أن نلمس من تحليل فكرة الاله عند " ليبنتز" اتجاها توفيقيا على نحو ما اتجهت فلسفته فى محاولات التوفيق بين مختلف الاتجاهات . فهو ينظر للموناد الأعظم باعتباره خالقا ـ نفس الموقف الديكارتى من الاله الخالق ـ فالاله متميز عن المونادات المخلوقة . من حيث انه علة ذاته كما انه

الجوهر الفعلى الأصلى ، والكامل ، والمونادات ليست كحال المونا
الأعظم لأنها نفسها جواهر ،وليست أحوالا لطبيعته - على نحـ
ما عبرت عن ذلك فلسفة " سبينوزا " - ان الاختلاف واضح ،والتمي
موجود بين المونادات الخالق ، والمونادات المخلوقة - وهذا اتجـ
ديكارتى ، كما أن وضع المونـاد الخالق على قمة سلمالمونادا
هو أساس النسق المترابط المتكامل للجواهر المخلوقة .

وهكذا يحاول " ليبنتز" أن يفرق بين الله ،والعالم مـ
حيث الدرجة ،أو كمية الكمال ،والقدرة حينما يتصوره جوهـــرا
مؤكدا بذاته على نقيض المونادات المخلوقة . بينما يقترب بحذ
من وحدة الوجود فلا ينزلق إليها - على نحو ما فعل"سبينوزا"
بل يحاول أن يجعل الاله ، والمخلوقات من نفس الجوهر"المونـاد"
فالله فى قمة سلم المونـاد ، وأسمى جوهر يمكن تصوره .

(٢) التيار اللاهوتي المستتر .

١- وجود الذات الالهية :

أ- أدلة ديكارت على اثبات وجود الله .

ب - حقيقة الذات الالهية .

٢- الفعل الالهي .

٣- الصفات الالهية :

أ- الوحدانية .

ب - الأزلية .

ج - اللانهائية .

د - العلم .

هـ - القدرة .

و - الروحية .

ى - البساطة .

بعد أن قدمنا للتصور الميتافيزيقي للاله الديكارتي فيما سبق وبينا تصوره عن " الله" .وقابلناه بتصورات بعض فلاسفة المدرسة الديكارتية ، نعرض في هذا الفصل المتعلق بالوجود لمشكلة وجود الذات الالهية عند "ديكارت" وكذلك لصفاتها.

ا- وجود الذات الالهيــــة :

سبق أن بينا أن " ديكارت" قد طبق منهج الشك في مجال فلسفته بصفة عامة ، ذلك المنهج الذي كانت ثمرته الميتافيزيقا وفي قمتها الألوهية ،كما كان هو المنهج الذي تأسست عليه ميتافيزيقا الفيلسوف ، كما اتخذه أداة للمعرفة الصحيحة المتميزة .

والشك الذي استخدمه " ديكارت" يختلف من أنواع الشك اللاأدري Doutehyperbolique الذي لايبلغ أيحقيقة أو يقين.. وقد انتهى " ديكارت" على ما رأينا من قبل من اليقين الأول وهواثبات وجود ذاته بوصفها ذاتا تفكر واستنتج منه وجود الله الذي استطاع بمعرفته أن يثبت وجود العالم . وهنا فقد صارت الأولوية بعد اثبات وجود الذات المفكرة لاثبات وجود الله ثم التدرج الى محاولة اثبات وجود العالم بعد ذلك.

وقد أشار " ديكارت " الى محاولته هذه صراحة في مبادىء الفلسفة " بقوله : " بعد معرفتنا بوجود الله ينبغي

الانتقال الى معرفة المخلوقات ويجب أن نتذكر أن أذهاننا متناهية وأن قدرة الله لامتناهية "[١]

ومن تحليل هذا النص نجد أن الفيلسوف قد بدأ فى محاولة معرفة الله أولا ، ثم انتقل منها الى معرفة المخلوقات مبينا أن أذهاننا متناهية قياسا على قدرة الخالق اللامتناهية .

وتطبيقا لمبدأ الشك يبدأ الفيلسوف من العقل الانسانى، وصفه نقطة انطلاق نحو الكشف عن أنحاء الوجود المختلفة وعلى رأسها وجود الله فكيف تم له ذلك ؟

ان " ديكارت " قد ذهب يثبت وجود ذاته باعتبارها ذاتا تفكر بعد أن شك فى كل المعارف التى تلقاها عن طريق الحواس بل شك فى الفكر ذاته ،وفى يقين الرياضة .

أما فيما يتعلق بمسألة الشك فى وجود الله فقد استخدم فيه نوع الشك العقلى، مفرقا فى ذلك بين نوعين من الشك : أحدهما عقلى والآخر ارادى[٢] وهو يتبع النوع الأول منهما ،ويعتبر أن الشك فى وجود الله مساح ممبز [illegible] ذلك بين منهج الشك العقلى الفكرى الذى اتبعه وبين [illegible] اللا[illegible] الذى لايبلغ صاحبه

---

(١) Descartes, Les Principes, A,T Oeuvres de Descartes, Paris 1904. Tome 1 p 9 N 9 p36.

(٢) [illegible] ديكارت ،مكتبة [illegible] الحديثة ،القاهرة ، ١٣٥ .

أى حقيقة ، من حيث كونه يتبع ارادته ولايخرج بصاحبه عن دائرة الشك ، بل يظل فيها فيأثم اثما كبيرا ، أما فيما يتعلق بنوع الشك العقلى ، وهو الذى يستخدمه "ديكارت" فهو نمط من أنماط الشك الفكرى الذى قد يحدث لبعض الناس الذين قد يشكون فى وجود الخالق لعجزهم العقلى والفكرى عن اقامة دليل على وجوده مع ايمانهم المسبق به،وديكارت يعد أحد هؤلاء حيث ان شكه محاولة منه للوصول إلى فكرة وجود الله النظرية فى ذاته ، ولذا فان مسألة هذا الوجود لاتترك عنده أى شكوك فى عقيدته .

وهكذا فان منهج ديكارت فى الشك كان منهجا عقليا لايستخدمه بوصفه وسيلة أو منهجا لبلوغ المعرفة الصحيحة بدقتها ويقينها ، فالشك على ما أشرنا سلفا كان وسيلة لاثبات وجود النفس التى أفضت به إلى اثبات وجود الله بالعقل عن طريق الفكر ، ولذا فاننا نرى أن منهج الشك قد استخدم فى معرفة النفس أولا ثم توصل منه " ديكارت" إلى حقيقة وجود كائن كامل هو الله .

ولذلك وصل الفيلسوف إلى فكرة وجود الله ،بعد اثبات وجود ذاته المفكرة التى كانت مصدر الشك فى مبدأ الأمر،ومن تأمل منهج الشك الديكارتى نجد أنه يدور فى سلسلة من التساؤلات المستمرة عن الوجود ، وجود الذات ، ووجود الكائن الكامل اللامتناهى .

أ - أدلة "ديكارت" على وجود الله " :

انتهى الفيلسوف من الكوجيتو إلى اثبات وجود الذات التى توصل منها إلى معرفة وجود كائن كامل حاول "ديكارت" اثبات وجوده عن طريق ثلاثة أدلة عقلية يحاول فى أولها معرفة الله بآثاره عن طريق دليلين أولهما دليل " النقص " ويستدل به على وجود الله من خلال فكرة النقص الانسانى Manque

والثانى هو دليل الكمال Parfait يثبت فيه وجود الله عن طريق الكمال الالهى. أما الثالث وهوالمعروف بالدليل الانطولوجى والذى يستخلص من تعريف الله نفسه ومن ماهيته من حيث كانت الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله هى الاستدلال من بعض المعلولات ،والآثار المعلولة على العلل أو العلة المجهولة ، وهى الوسيلة الوحيدة لاثبات وجود الله "(١)

ومحاولة " ديكارت " اثبات وجود الله انما تعنى اعتقاده فى هذا الوجود الالهى عن طريق الاستدلال العقلى لا عن طريق الحدس المباشر منكرا أى دليل على وجوده بوصفه كائنا كاملا ، بيد ان الفيلسوف قد استدل على وجود الله بثلاثة أدلة عقلية رآها قاطعة مقنعة فى اثبات هذا الوجود"(٢)

---

(1) A T , Oeuvres de Déscartes, Léopold Cerf, Paris 1905 Tom 8. p 184.

(٢) عثمان أمين ، ديكارت ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٥م ، ص ١٢٤.

ويأتى أول هذه الأدلة عن طريق الذات ،واحساس الفيلسوف بالنقص من حيث كونه يشك . وهذا النقص قصور عن بلوغ الحق وما كان ديكارت قط ليصل إلى كونه موجودا ناقصا ،ومتناهيا لو لم يكن بداخله فكرة كائن كامل ولامتناه ،وهذه الفكرة التى وجدها فى نفسه ما كان يستطيع الحصول عليها لولا وجود هذا الكائن الكامل ، فالعلة المسببة (الفاعلة) Efficiente (Cause) لابد أن يكون فيها قدر من الكمال مثل ما فى معلولها على الاقل ، وقد أشار ديكارت الى هذه الفكرة فى " المقال عن المنهج" بقوله :" إن فكرة النقص التى أشعر بها لايمكن أن يضعها فى سوى موجود كامل وذلك بالقياس إلى مطلق كماله ، ولما كان اسم الله يطلق على ذلك الكائن الكامل اللامتناهى فالله إذن موجود(١)

ومن تحليل هذا النص يتبين أن فكرة النقص هى المحور الذى يدور حوله هذا الدليل فى محاولة اثبات وجود الله بوصفه كائنا كاملا، وقد ذكر ديكارت هذه الفكرة فى " التأملات " فهو يقول : " ما كنت أعرف أنى كائن ،ناقص ومتناه لو لم تكن بداخلى فكرة" الكامل " أو" اللامتناهى" وبديهى اننى لم استطع بنفسى أن أخلق تلك الفكرة ما دمت قد لاحظت منذ قليل أننى موجود ناقص ،ولامتناه ، فالعلة التى تؤثر لابد أن يكون لها من الحقيقة ،والكمال نفسه مقدار ما

---

(1) Descartes , Médit A.T , Paris, 19o4.
Tome g Médit 3 p.p 4o - 41.

لمعلولها على الأقل"(١) ومن تحليل هذا النص يظهر لنا المعنى السابق نفسه على اعتبار أن هذا الدليل يعد محاولة استدلال عقلى على وجود كائن كامل من خلال شعور الفيلسوف بالنقص فى ذاته. هذا الشعور الذى أكد لديه وجود كائن كامل يهبه ذاته، وما تتصف به من نقص.

وفكرة الكائن الكامل هذه موجودة داخل نفوسنا. خلقها فينا هذا الكائن الكامل، وهى فكرة عامة عند كل الناس بمعنى أنها مفطورة فى النفوس Idee innee بل ان الفكر الانسانى مطبوع على معرفتها أى أنها بمثابة " ملكة توجد فى الطفل بالقوة، ونستطيع معرفتها بمجرد التفكير"(٢) والى هذه الفكرة يشير "ديكارت" فى "التأملات" فيقول:" ان الله خالقى ذلك لأنها فكرة موجودة بداخلى ،وأنا مفطور عليها"(٣)

ومن تأمل هذا النص نجد اشارة صريحة الى وجود فكرة الله التى تكمن فى ذاتنا بصورة فطرية ،وطبيعية من حيث كان الله أكمل ما نستطيع تصوره من أشياء(٤)، ويذهب " ديكارت"

---

(1) Medit, A,T. Paris 19o4,Tome g Medit 3 p.p 4o - 41.

(2) A,T Oeuvres de Descartes, Paris 1899, Tome 3 p.423.

(3) Medit , Emile Thouverez Paris 1941 p191.

(4) A.T. Oeuvres Tome 3 p.p 433 -434.

الى أن هذه الفكرة التامة الكاملة موجودة فى نفسى منذ بداية تفكيرى أقيس بها ضعفى، ونقصى ، ونهائيتى،وعلى هذا النحو استطاع " ديكارت " من خلال فكرة النقص التى اكتشفها فى ذاته آن يصل إلى اثبات وجود موجود كامل لايشوبه نقص وهذا هو دليل النقص .

أما الدليل الثانى ،والذى يعد تكملة ، وتأبيدا للدليل الأول من حيث ان " ديكارت" قد انتهى فيما سبق بحثه لمعرفة وجوده الناقص عن طريق فكرة موجود كامل ينطوى عليها ذهنه، فما هى إذن علة هذا الوجودالناقص ؟ أى علة وجود هذاالنقص مع العلم بأن المخلوقات الناقصة لايستطيع أى واحد منها أن يخلق وجوده بنفسه ولو استطاع لما تردد لحظة واحدة فى أن يمنح نفسه الكمال كله ، وأن يستبعد كل نقص يلم بها فالله إذن هو الكائن الكامل الذى لابد وأن يكون حاصلا على مبدأ الكمال في ذاته من حيث كونه علة وجوده ، فلا بد أن يكون له مقدار على الأقل من الكمال الموجود به ، لكنه كمال أسمى وكمال أعلى ومن ثم يكون الله موجودا ، وقد عبر " ديكارت " عن هذا الدليل فى القسم الرابع من"المقال عن المنهج" بقوله " انه وبما اننى قد عرفت بعض الكمالات التى ليس لى شىء منها فاننى لست الكائن الوحيد الذى فى الوجود.. بل يجب بالضرورة أن يكون هناك كائن آخر أكثر كمالا أنا تابع له ومن لدنه حصلت على كل ما هو لى لاننى لو كنت وحيدا ،ومستقلا

عن كل ما هو غيري بحيث كان لي من نفسي كل هذا القليل الذي أشارك الذات الكاملة فيه لكنت أستطيع أن أحصل من نفس السبب عينه على كل ما هو فوق ذلك مما أعلم أنه بنقصني، وبذلك أكون أنا نفسي غير متناه أزلي أبدي وغير متغير، وعالم بكل شيء، وقادر على كل شيء، وقصارى القول أن تكون لي كل الكمالات التي أستطيع أن ألحظ أنها الله "(١).

ونستطيع أن نتبين في هذا النص محاولة لاثبات وجود الله عن طريق ما يحس به الفيلسوف من بعض الكمال الذي ليس له شيء منه أي لم يخلقه في نفسه بارادته، ولذا فانه يستنتج وجود موجود أعلى يمنحه ما يلزمه من كمال وهذا الموجود هو " الله".

وهذا الدليل نفسه يؤكده الفيلسوف في " التأملات " فيقول : " إذن ينبغي أن استنتج بيقين وفقا للمبدأ الذي يقرر بأنه لابد أن يكون في العلة من الحقيقة، والثبات على الاقل مقدار ما في معلولها أن هناك علة لكياني بل ان تلك العلة تحوي جميع ضروب الكمالات، وانها اذن هي الله "(٢)

---

(١) محمود الخضيري، المقال عن المنهج، ديكارت، القاهرة، ١٩٣٠، ص ٦٠، ٦١.

(2) Médit, Oeuvres, Tome g , p.86.

وهكذا يبدو أن دليل الكمال وهو الدليل الثانى على وجود الله لايشبه دليل امكان العالم لان هذا الدليل إنمايستمد فكرة وجود الله، ويستدل عليها من النظر إلى العالم . أما فى دليل ديكارت فان الفيلسوف يضع العالم موضع الشك، ويصل إلى حالة اليقين التى ينتهى إليها عن طريق فكره الذاتى، وهو ما يحمل صفة النقص والتناهى . وهذا الدليل نفسه قد أشار إليه الفيلسوف فى " المبادىء" بقوله: " انه بقدر ما يتصور من الكمال فى شىء ينبغى أن نعتقد أن علته لابد أن تكون أوفر منه كمالا"(١)

هنا نجد أن ديكارت قد تصور أن الله هو العلة التى تنطوى على كل كمال ؛ لأن النظر للمخلوقات يكشف عن احتوائها على شىء من الكمال الذى ليس لها صلة به، وليس لها شىء منه .

وهكذا نصل عن طريق التحليل إلى أن العلة التى وهبت الفيلسوف الكمال لابد أن تحتوى على وجه من وجوه الكمال، ومن ثم يكون الله موجودا وكاملا.

وعلى هذا النحو نجد أن "ديكارت" استطاع اثبات وجوده عن طريق الفكر الذى توصل منه إلى اثبات وجود الخالق بفكره أيضا على اعتبار أن الأكثر لايمكن أن يأتى من الاقل، أى

---

(١) ديكارت، المبادىء، عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٠م مبدأ رقم ١٧ ص ١٠٥ .

بمعنى انه يجب أن يكون فى العلة الفاعلة من الحقيقة ومن الكمال مقدار ما فى معلولها على الأقل.

من هذين الدليلين السابقين نجد أننا نقف بازاء فكرة الكمال اللامتناهى التى ليست فى حد ذاتها سلبية، أو مضادة لفكرة النقص أو التناهى لأنها تعد صفة ايجابية فى الله الخالق وهو من أكمل حقائق الوجود جميعها .

وبعد أن تم " لديكارت" اثبات ذلك شرع فى اقامة الدليل الثالث الدال على وجود الله وهو ما عرف بالدليل الأنطولوجى والذى أشار إليه الفيلسوف فى المقال عن المنهج ،وكذلك فى" التأملات" حيث يقول فيها:" إن الله هو الكائن الأوحد الذى ماهيته متضمنة لوجوده وفرض عدمه محال "(١).

من هذا النص نجد كيف تتضمن الماهية الالهية فى الوجود الالهى مما يستحيل معه أن ننفى وجود الله، اذ أن تضمن الماهية فى الوجود يعنى حقيقة الوجود الالهى ذاته ، ويؤكد " ديكارت" هذا الدليل نفسه فى " مبادىء الفلسفة" بقوله : "انه فى امكاننا اثبات وجود الله من حيث أن ضرورة الوجود متضمنة فى تصورنا له "(٢) .

ولايخرج معنى هذا النص عن المعنى السابق الذى يؤكد به الفيلسوف

---

(١) التأملات ت ،عثمان أمين التأمل الخامس ، الطبعة الرابعة ص ١٥٧- ١٥٨ .

(٢) المبادىء ت عثمان أمين ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ١٩٦٠م مبدأ رقم ١٤ ص ١٠١ .

حقيقة الوجود الالهى ، كما يظهر من خلاله أثر التحليل الرياضى الذى يهدف منه الوصول إلى اليقين التام.

وهكذا يتضح لنا مبلغ ثقة "ديكارت" فى نتائج الرياضة ويقينها ،فكما أن تصورنا لفكرة المثلث يلزم عنها التقرير بأن زواياه مساوية لقائمتين،فان فكرة الكامل كذلك لاتتوارد إلى عقولنا إلا وهى منطوية على جميع الكمالات ، فينتقل الفكر مع هذه الفكرة ـ عن موجود كامل هو الله ـ إلى ما يلزم عنها من التسليم بالوجود الالهى المطلق ، وجود كائن كامل لامتناهى له وجود مطلق هو الله.

وهكذا تنتقل النفس من الفكر إلى الوجود أى وجود الله ذاته.

ويلاحظ من هذا الدليل أن ديكارت قد أشار إلى أثر الرياضة التحليلية على فكرته إذ يقول فى" المقال عن المنهج": " الله وبما انه هو الكائن الكامل هو على الأقل مساو فى اليقين لما تستطيع أن تنهض به أمتن البراهين الهندسية "(١) ويكفى هذا دليلا على مدى مساهمة الرياضية فى براهين وجود الله عند الفيلسوف والتى انسحبت من قبل على باقى أجزاء فلسفته بوجه عام.

وندرك من هذا الدليل الانطولوجى أن ديكارت يثبت كمال الله مستخلصا منه هذا الدليل عن طريق التحليل،باعتبار أن الكمال صفة

---

(1) Descartes, Discours de La Methode A.T. Paris 19o2 Tome VI Part 4 p.37.

تنطوى عليها الذات الالهية .

وعلى هذا النحوالسابق يظهر لنا كيف اعتمد الفيلسوف على الفكر المجرد،والتحليل الرياضى فى هذا البرهان ،ولذا يحق لنا القول:بان ديكارت أراد من فكرة وجود الله أن تكون فى مستوى اليقين الرياضى الحقيقى .

ومن ملاحظة هذا الدليل نجد أن الفيلسوف يدور فى فكره لاثبات وجود الخالق ، ولا يحاول الخروج منه إلى الوجود مع انه يهدف أساسا إلى اثبات حقيقة وجود كائن كامل لامتناهى، وربما يشير ذلك إلى أثر الرياضة على فكر "ديكارت" إذ انه قد استخدم هذا العلم ـ الرياضة ـ حقيقة لما يتميز به من بداهة ويقين.

ولعل ثقته فى هذا العلم ،هى التى أملت عليه تطبيق المنهج الرياضى فى محاولته اثبات وجود الخالق باعتباره أعلى ،وأسمى حقيقة فى ميتافيزيقاه على ما سنرى فيما بعد .

(ب) حقيقة الذات الالهيـــة :

انتهينا مما سبق إلى أن "ديكارت " قد قام بمحاولة عقلية لاثبات وجود الله باستخدام ثلاثة براهين تأدت به إلى اثبات وجود الله بوصفه كائنا كاملا ليس متناهيا .

وإذا كان الفيلسوف قد اثبت ذلك وتوصل إلى حقيقة وجود الله بعقله فما هى اذن حقيقة هذه الذات الالهية فى ميتافيزيقاه ؟

هل هى واحدة بمعنى رياضى أى حسابى ؟

أم واحدة بمعنى أنها لاتنقسم إلى أجزاء ؟

لقد عبر الفيلسوف عن ذلك فى عبارة له بالتأملات يقول فيهـــا :
" الله هو الكائن .. الواحد .." وتنطوى هذه العبارة على اشـــارة
واضحة إلى وحدانية الله .

أما ما يتعلق بنوع الوحدانية التى يقصدها الفيلســـوف
شانه بوصفه مسيحيا كاثوليكيا يحتمل أن يكون قد تابع مذهـــب
النساطرة (وهو الفريق الدينى المسيحى الذى آمن أتباعه بوجـود
طبيعتين للسيد المسيح أحدهما لاهوتية Divinite والأخـــرى
ناسوتية Humanite . إلا أن الفرق المسيحية قد اتفقـــت
فى نهاية الامر على أن الذات الالهية واحدة فى ثلاثة أقانيم هـى
الأب والابن ،والروح القدس ، فالله فى المسيحية ثالوث مع وحدانية
جامعة ،وثبات فالله عند" ديكارت" ووفق عقيدته المسيحية ـ هو
(الأب ، والابن،والروح القدس) بما أن الأب ،والابن،والروح القـدس
هى الله الواحد،والوحيد الذى لانظير له ، ولا شبيه على ما تؤيـد
ذلك نصوص الفيلسوف إذ يقول:" لايوجد أصدق،أو أحق من فكـــرة
وجود الله ، ولا أقل منها تعرضا لشبهة الزيف ،والبطلان "[1] ونجـد
فى هذا النص اشارة إلى أن وجود الله الواحد يعد وجودا حقيقيـــا
لازيف فيه ، ولا بطلان كما أنه لاوجه شبه يربط بين هذا الخالـــق
الكامل اللامتناهى وبين مخلوقاته ،فهو متفرد على نحو ما يشيـــر

---

(١) "ديكارت" ، التأملات ، ترجمة عثمان أمين ، التأمـــل
الثالث ص ١٥٤ .

" ديكارت" فى قوله : " اننى أعتمد فى وجودى على موجـــود مختلف عنى "(١)

٢ - الفعـــل الالـهـــى :

مما سبق يتبين لنا أن"ديكارت" حاول اثبات وجود اللــه باعتباره كائنا كاملا لامتناهيا، ثم أشارالى وحدانية هـــذه الذات الالهية التى ذكرت المسيحية أنها" ذات ثلاثة أقانيم وهى التى خلقت العالم ، والانسان ، بفعل قدرتها اللامتناهية.

فما هى حقيقة الفعل الالهى وفق ما جاء فى فلسفته ؟

الحق أن"ديكارت" يذكر فى أحد نصوصه أن الانسان يجـــب عليه الانتقال من معرفةوجود الله إلى معرفة المخلوقات.وهنـــا يبدأ الفيلسوف من معرفة الله إلى معرفة المخلوقات المتناهيـــة التى خلقتها قدرة الخالق اللامتناهية. يقول "ديكارت" فـــى التأملات ":والذين يمعنون النظر فى طبيعة الزمان يجدون أن حفظ جوهر ما فى كل لحظة من لحظات مدته يحتاج إلى عين القدرة ،والى عين الفعل اللازمين لاحداثه أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجودا "(٢)

وإذا حللنا هذ النص تبين لنا أثر الفعل الالهى متجليـــا فى عناية الذات الالهية بالعالم،فهى التى تخلقه ،وترفعه منالعدم

---

(١) ديكارت ، التأملات ، ت عثمان أمين،التأملالثالث ص ١٥٤.

(2) Descartes,R: Meditations, E,thouverez 1941 P.N 3 p.194 - 195.

فى كل لحظة ، فأى جوهر مخلوق ما كان له أن يستمر فى الوجود لحظة ماضية ، أو أخرى مستقبلة لولا هذا الحفظ الالهى المستمر.

ومن ملاحظة هذا النص نجد انه ينطوى على دليل علىّ على وجود الله هو ما يعرف باسم الدليل الزمنى Ar,ument Temporel, . وفحواه أن الذات الالهية تخلق الوجود وتعنى به ،فهى التى تخلق الذات ، وتحفظها بفعل قدرة إلهية عالية وفعالة ، كما يشير من جهة أخرى إلى استمرار الخلق من حيث أن الانسان لايستطيع أن يمنح نفسه البقاء ،والدوام ،لأن ذلك يستلزم قوة عليا تحفظه ويلزم من ذلك انه يعتمد فى استمرار وجوده فى الزمان على موجود مختلف عنه هو" الله" ويتأكد معنى الفعل الالهى فى " المبادىء" إذ يشير "ديكارت" بقوله :" ان آجالنا فى حياتنا كافية ،وحدها لاثبات وجود الله "(١) ومن تحليل هذا النص نجد أثر الفعل الالهى واضحا فى حفظ آجالنا فى حياتنا وهذا لايعد دليلا على ثبات وجود الله فحسب إنما يعد دليلا يبرهن على أثر الفعل الالهى الحافظ لنا. ويعد هذا النص تلخيصا للنص الذى ساقه الفيلسوف فى " التأملات " وأشار فيه إلى البرهان الزمنى على وجود الله بوضوح وجلاء..

ويلاحظ من موقف " ديكارت" السابق مشابهته لموقف الأشاعرة الاسلاميين تماما ،فكل مخلوق لايحتاج إلى أن يخلق فحسب فى كل لحظة زمنية معينة ،بل يحتاج إلى حفظ الله وعنايته فى كل

---

(١) "ديكارت" ، المبادىء ، عثمان أمين، مبدأ رقم ٢١ ص ١١١.

لحظة زمنية يستمر فيها وجوده ،ومن‌ثم فان الله لايعتبر خالقا فحسب لوجود الذات الانسانية ،بل يعد حافظا لها ،ومتابعا لحفظها واستمرار بقائها فى الزمان .

وعلى هذا النحو نلاحظ أن الذات الالهية قد وجهت عنايتها وحفظها المستمر لذات الانسان المخلوقة . وهكذا انصبت العناية الالهية على هذه الذات ، فالصلة الوثيقة بين المخلوقات والخالق لاتنقطع ، مع أن ديكارت يفرق بين الكون وبين الله ، وهى فكرة أيدتها مسألة الخلق كما وردت فى الدين ومع أن المخلوقات فى ميتافيزيقاه لاتتشبه بالخالق من حيث أنه لايوجد بين الله وبين الكون وجه من وجود المشابهة ، إذ يرجع "ديكارت" كل كمال يحدث فى العالم إلى كمال الآلية الميكانيكية ، فليس للحركة من قصد ولا غاية ــ وهى مسألة سنعرض لها تفصيلا فيما بعد ــ .

وهكذا تبدو فكرة الخلق الالهى عند "ديكارت" وقد اقترنت بفعل العناية الالهية ، فالعالم يتحرك وفق مشيئة ،وإرادة الله ، ووفق علمه المسبق ، فهو عالم بكل شئ فى الكون أى محيط به عالم بكل مغيرة ، وكبيرة تحدث فيه ، وهنا فان الفعل الالهى للعالم يحدث بعلمه وارادته فهو فعل مختار لاقترانه بالارادة الحرة للاله ، ويؤكد الفيلسوف هذ المعنى فى "المبادئ" بقوله :"... لاينبغى الفصل بين فعل الخلق عند الله ،وفعل الارادة"[1] ونسنده من

---

(1) Descartes, Principes, A.T Tome 9 p.1 Part I. 23 p.155.

خلال هذا النص صفة القدرة على كل شيء باعتبارها واحدة من صفات الله اللامتناهية الكمال ، وهذا يدفعنا للقول بأن الحقائق ليست وحدها هي كل ما في مقدور الله ،بل ان كل شيء مخلوق خاضع لقدرته العليا .(وهذه الفكرة ستتأدى بنا إلى عرض موضوع الحرية الالهية وهي مسألة سنتعرض لها فيما بعد) .

وهكذا يتضح لنا مما سبق كيف أن "ديكارت" قد فرق بين الله ،وهي فكرة قد أيدتها مسألة الخلق،وطبقا لميتافيزيقاه فان المخلوقات لا تتشبه بالخالق كما كان الحال عند "أرسطو" ،فليس بين الله ،وبين الكون وجه من وجوه المشابهة .

أما ايمان "ديكارت" بالحفظ والعناية فيأتي من أن العالم في تصوره كان لابد له من سند ميتافيزيقي لايمانه بالخلق المستمر، بينما نجد أن بعض المذاهب الأخرى تقصر فعل التكوين، أو الخلق على المبادأة ، أو على الفعل الأول ، متجاهلة في ذلك وجود خلق مستمر من المبدأ الأول في الزمان باعتبار أن العالم مصنوع- قد صنعه الله- هذه المذاهب لاترى أن العالم يحتاج إلى حفظ وعناية مادام يسير بمقتضى الفعل الالهي الأول ، والحكمة الالهية التي تحيط علما بما يحدث في العالم من حادثات كلية ،ولا علم لها بجزئياته ، فالعالم حسب تصور هذه المذاهب يسير وفق نظام حتمي معقول.

ويلاحظ من ناحية أخرى أن المذاهب التي هي على شاكلة المذهب الديكارتي مهما جهدت في اعطائنا صورة عقلية متكاملة للوجود، إلا أنها عن طريق ما أسمته بالخلق المستمر قد أفسحت المجال

للتدخل الالهى المستمر فى الوجود.

والحق أن هذه المسألة الخطيرة فى فلسفة "ديكارت" والتى أجهد نفسه فى اخفائها ستتضح بصورة أكبر عند " مالبرانش" فيما أسماه بالعلل الغائية.

وعلى هذا النحو فنحن نرى أن الألوهية تفيض بناحيتها ليس على العالم فحسب، بل على سائر جزئياته الزمانية والمكانية، فالله عند "ديكارت" هو العلة المباشرة للحادثات الجزئية فى هذا الوجود. وهو أمر لم يستطع " ديكارت" الجهر به مخافة أن يهتز صرح مذهبه العقلى المتكامل، على الرغم من أن هذه المسألة قد بدت فى ميتافيزيقاه حينما عرض لمسألة الخلق المستمر التى أسس عليها فيزيقاه.

بعد أن أشرنا إلى مسألة العناية الالهية . وهى اثر من آثار الفعل الالهى بعد فعل الخلق، وبعد أن تبين لنا أن هذا الفعل قائم على أساس أن العلم الالهى، والارادة الالهة واحدة. وضح أمامنا مدى الحرية التامة التى يتميز بها الفعل الالهى، والتى يشير إليها الفيلسوف بقوله :" الفعل الالهى حر مختار... " (1)

من هذا النص تظهر لنا حرية الفعل الالهى، هذه الحرية التى يفعل بها الله كل شىء خيرا كان، أم شرا حيث ان ارادته حرة فى فعل الممكنات. يقول "ديكارت" معبرا عن ذلك :" ان الله علة فاعلة للحسن ،والقبح ، وارادة الله تفعل الممكن وتفعل المستحيل

---

(1) Descartes, Oeuvres, A.T Paris 19o1 Tome 4 p 118.

فالله قادر على أن يحدث المتناقضات "(١)

ونستطيع أن نتلمس فى هذا النص اشارة واضحة إلى حرية الارادة الالهية التى تفعل الممكن كما تفعل المستحيل ولايقتصر فعلها على ذلك ،بل يتعدى إلى القدرة على احداث المتناقضات،وهذه أقصى درجات الحرية .

وحقيقة الأمر انه ليس ثمة ما هو قبيح أو حسن فى ذاته فالحسن والقبح ليسا ذاتيين فى الاشياء بل يرجعان إلى الارادة الالهية فهى التى توجد هاتين الصفتين فى الاشياء . بيدأن هذا لايعنى التسليم بأن الخطأ ،أو الشر الذى نقع فيه خاضع للمشيئة الالهية حيث ترتفع بذلك عنا المسئولية إزاء أفعالنا الخاطئة أو الشريرة ، ويكون هذا الموقف تبريرا لاخطائنا ،وهو أمر لم يكن يقصد اليه "ديكارت" على نحو ما سنعرض له فى(مبحث الاخلاق) .

مما سبق تتبين لنا الرؤية الديكارتية لحرية الانسان فهو يراه حر فى أفعاله لانه يتميز بوجود العقل الذى يمده بالاحكام البديهية الصحيحة ،والمتميزة عن طريق مايمنحه الله له من نور فطرى . فهل عبرت ميتافيزيقا "ديكارت" عما يخالف ذلك ؟ .

الحق ان العقل باعتباره المنبع الأسمى لسائر المعارف الانسانية ، كان هو محور الميتافيزيقا الديكارتية منذ البداية ، فهو الذى يستمد منه الانسان الافكار الواضحة المتميزة ،(وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما أن حظوظهم منه متساوية) على

---

(1) Descartes, Oeuvres, A.T Tome 4 p 118.

نحو ما عبر"ديكارت" فى هذا المجال ،وهذا يعنى أن الفيلسوف يفسح المجال أمام الانسان لكى يستفيد من نور العقل الفطرى الموهوب له من الله الكائن الكامل اللامتناهى ، الأمر الذى ترفع معه المسئولية الالهية عن أفعال المخلوقات الخاطئة ،والشريرة. ومع ذلك فلله علم مسبق بكل ما سوف تأتيه مخلوقاته من أفعال سيئة ، أو خاطئة لأن حدوث الحوادث فى الكون معلوم فى نهاية الأمر لله واجب الوجود،ذو العلم والقدرة.

ويذكر " ديكارت " موضوع الخطأ الانسانى،والخطيئة الاخلاقية فى ميتافيزيقاه ،ويرى أن سببهما ارادة الانسان،وان كان هو نفسه لايسعى إلى الخطأ بيد أنه يقع منه بطريقة طبيعية ،عن طريق هذه الارادة التى تميل إلى فعله ،لكن الاسترشاد بالعقل والركون لاحكامه الواضحة الصائبة إنما يحول دون الوقوع فى ذلل الارادة ، وهنا يمكننا تلمس اتجاه "ديكارت" الى رفع مسئولية الله عن أخطاء مخلوقاته ،وان كان يحيط علما بحدوثها،وهذا ما عبر عنه فى المبادىء فى قوله :" ان الله ليس مريدا لحصول الخطيئة ،والاثم" (1)

وهكذا ترتفع المسئولية الالهية عما يقترفه الانسان من خطأ ، وشر مع علمها بحدوثها،لأن ارادة الله لاتسمح،ولاتريد أن يحدث ذلك.

---

(1) Descartes, Principes. Oeuvres.A.T F Prin 23 p 35.

٢- الصفـــات الالهيـــة :

رأينا مما تقدم أن "ديكارت" اثبت وجودالذات الالهيـــة ، كما أشار إلى صلتها الوثيقة بالعالم ،من حيث كانت تحفظـــه ، وتعنى به في كل لحظة من لحظاته .

وفي هذا الموضع نعرض لمسألة الصفات الالهية ATTributs Divins كما أشار إليها من خلال فلسفته ومدى اتفاقهـــا مع صفات الله .

لقد أشار "ديكارت" في فلسفته إلى صفات الله باعتبـــاره كائنا كاملا لامتناه ،علة سائر العلل،لاشبيه ولانظير له بيـــن الكائنات ،فهو أزلي،أبدي،عالم، مريد ،قادر،مختار،متفرد فـــي وجوب وجوده ، وفي أفعاله المتعلقة بخلقه،وفي صفاته الكاملة .

ولقد أثيرت حول موضوع الصفات الالهية كثير من التساؤلات، والمسائل كمسألة زيادة الصفات على الذات الالهية ،أو أن الكـــلام صفة تختلف عما اشتمل عليه العلم الالهي.. إلى غيرذلك من الجـدل الذي أثير حول هذه المسألة عند علماء الكلام المسيحي،أو الاسلامـي على حد سواء ،وكذلك اعتبار صفة السمع،والبصر مغايرة للعلـــــم بالمسموعات،والمبصرات ،وغيرها من المسائل التي كانت موضوعا للبحث والجدل من قبل علماء الدين، واختلفت بصددها اتجاهات المذاهب الدينية .

وموضوع الصفات من المسائل التي أثارتها ميتافيزيقاديكارت حيث يقول في هذا الصدد :" اننا وان كنا لانحيط علما بـــذات الله ، وصفاته فما من شيء نعلمه بأوضح مما نعلم كمالاته "(١).

من هذا النص نفهم أنه لايوجد علم متميز واضح على ما ذهب إليه الفيلسوف - إلا وكان موضوعه الكمالات الالهية Perfections Divins . التى تتطابق فى يقينها مع اليقين الرياضى المثل الاعلى لليقين عند "ديكارت".

لذلك فهو يرى أن الله كامل بل مصدر كل كمال،هذا الكمال الذى دارت حوله براهين وجود الله المتميز بالضرورة فى تصوره.

وقد أشار "ديكارت " فى ميتافيزيقاه إلى عدد من الصفات الالهية الذى تصور أننا لانستطيع معرفتها إلا بطريق النورالفطرى وحده ، بل نجده قد قرن وجود الله بمعرفة سائر صفاته مشيرا إلى ذلك فى المبادىء بقوله" عندما نعرف وجود الله نعرف أيضا جميع صفاته بقدر مايمكن لنا معرفتها بنور الفطرةوحده "(١)

ومن تحليل هذا النص يتبين لنادعوة ديكارت إلى استخدام النور الفطرى ، ويقصد به النور الذى يقذفه الله فىالعقول فتدرك بواسطته الحقائق الواضحة ،كما تتوصل إلى معرفته ،والايمانبقدرته وتعرف عن طريقه سائر الصفات التى سوف نشير إليها كالوحدانية ، والأزلية واللانهائية ، والعلم ،والقدرة ،وكذلك صفة الروحية ، والبساطة .

وهذه هى صفات الله كما وردت فى نصوص" ديكارت " :

أ - الوحدانية : Unicité

أشار الفيلسوف إلى هذه الصفة فى "التأملات" حين قال :

---

(١) ديكارت المبادىء ، ت عثمان أمين مبدأ رقم٢٢ ص ١١٢ .

" الله هو الكائن الكامل... الواحد"(١) والمقصود بالواحد هنا وحدة الذات ،والصفات ،والافعال ، فالله واحد فى ذاته وفى صفاته وأفعاله ، كذلك فهو لامثيل له ولانظير،ولايوجد وجه شبه بينه وبين مخلوقاته ؛لانه كائن يسمو على العالم الذى هو من مخلوقاته

والوحدانية الالهية لاتقتصر على وحدانية الجوهر الالهى فحسب من حيث ان الله جوهر واحد ،بل تتعدى ذلك الى وحدانية الذات الالهية وقد عبر الفيلسوف عن ذلك فى نص صريح له جاء فيه" اننى لااستطيع ان أتصور غير الله شيئا يخص الوجود ماهيته على جهة الضرورة ، ثم لانه لايمكننى أن أتصور الهين ، أو أكثر متماثلين تماما من حيث الصفات والافعال"(٢)

وفى هذا النص نلاحظ اشارة واضحة إلى وحدة ذات الله ، من حيث ان الوجود ، والماهية شئ واحد فى هذه الذات بل انهما شئ واحد بالضرورة ، والتعبيرالديكارتى عن استحالة تصورإلهين هو تعبير صريح عن وجود إله واحد ، ووحيد ،ولانظير له ،وقد أكد " ديكارت" ذلك فى النص نفسه عندما تصور استحالة وجود إلهين يشبه احدهما الله سبحانه وتعالى.

ومن الجدير بالملاحظة أن تاكيد" ديكارت" على صفةالوحدانية الالهيةبهذا المفهوم(الميتافيزيقى) يتفق والتصور الاسلامى لهذه الوحدانية إذ يؤكد الباقلانى فى" التمهيدفى الرد علىالفرق "

---

(١) ديكارت ، التأملات ت عثمان أمين- التامل الخامس ص ٢١٧

(٢) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة .

على هذه الصفة فيقول:" الله واحد لانه لو كان اثنين لاختلفا.
والاختلاف عجز لانه لن يتم مراد كل منهما فى حالة اختلافهما،
والعجز من سمات الحدث ،والقديم الاله لايجوز أن يكون عاجزا "(١) ونجد
هنا وجه شبه بين نص "ديكارت" السابق ،وبين نص الباقلانى عن
الاله الواحد .

ب - الأزليـــة : Eternite - Perpetuite

تعد صفة الأزلية من بين صفات الله اللامتناهية فى الكمال.
والله وفقا لميتافيزيقا "ديكارت" جوهر.. أزلى، وهو يتصف
بهذه الصفة من حيث كان خالق الوجود منذ الأزل؛لذلك فهو أزلى
وأبدى .

وموقف الفيلسوف من هذه الصفة -الأزلية - يتفق ويتمشى مع
تعاليم عقيدته المسيحية حيث تقول الآية:" باسم الرب الاله
السرمدى"(٢) وكذلك مع التصور الاسلامى إذ يقول الباقلانى فى
أزلية الله:" انه يعتبر الله قديما إذ انه لايجوز أن يكون فاعل
المحدثات محدثا ، بل يجب أن يكون قديما لانه لو كان محدثا
لاحتاج الى محدث "(٣).

ويعد هذا النص اشارة صريحة إلى قدم الله ،وأزليته من حيث
كونه خالقا لسائر المحدثات.

---

(١) أبو بكر الباقلانى ،التمهيد فى الرد على الفرق،قدمله محمود
الخضرى ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ،دار الفكر العربى،
القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٦.

(٢) سفر التكوين، اصحاح ٢١ آية ٣٣، ص ٣٢.

(ج) اللانهائيـــة :

من بين صفات الله اللامتناهية صفة اللاتناهي وقد اوضح ديكارت في ميتافيزيقاه أن الله جوهر لامتناه في قوله :أقصد بلفظ اللـــه جوهرا لامتناهيا ....".(١)

(د) العلـــم : Omniscience

أشار "ديكارت" في فلسفته إلى صفة العلم بكل شيء أو صفة سبق العلم الالهي، إذ ان الله في مفهومه ـ علم مسبق بالأشياء من حيث انه خلق العالم ،ونظمه ،ومنحه الحركة بفضل قدرتـــه العليا، وبفضل قوانينه الطبيعية . ويشير الى هذه الصفة في قوله " ان الله قد قدر الأشياء جميعا تقديرا سابقا على حصولها"(٢)

ومن تحليل هذا النص نجد اشارة صريحة الى صفة العلـــم الالهي المسبق بالاشياء من حيث ان الله قد خلقها وان دل هذا على شيء فانما يدل على الارتباط الوثيق بين العلم الالهـــي، والارادة الالهية من حيث كان العلم الالهي قائما على الارادة الالهية التي أرادت الاشياء جميعها بعلم مسبق ،وبحرية كاملـــة وثبات تام.

ويرى " ديكارت" انه يستحيل صدور فعل أو خلق عن اللـه ثم ترجع مشيئته عنه ، لأن ذلك يعني أن ثمة نقصا في الفعـــل الأول أو في الخلق الاول ، والأمر على غير ذلك إذ لاتفاضل بين أفعال الله وبين مخلوقاته إلا بسبق علمه وبمشيئته المرتبطـــة بهذا العلم السابق المحيط، لكن إرادة الله ثابتة لاتتغير كاملـــة لاتنقص .

وترتبط صفة العلم الالهي ارتباطا وثيقا بمسالة الصدق الالهي، أو بما أسماه "ديكارت" بنظرية الصدق الالهي . Vera cite Divine التي تعني صدق الحقائق التي يمنحها لنا الله ومن

---

(١) ديكارت : التأملات ت عثمان أمين، ص ١٥٢.

ثم فان "ديكارت" لايدعو إلى البحث عن غايات الله لكنه يؤكد فحسب على معرفة الوسيلة التي أراد أن يحدث الشيء بها "(١)

(هـ) القـــدرة : Omniptence

كما أن العلم من صفات الله فان القدرة كذلك تعد من بين هذه الصفات اللامتناهية الكمال، وصفة القدرة الالهية من صفات الله الوجودية أشار إليها "ديكارت" في التأملات بقوله: " الله هو الكائن الكامل .. واسع القدرة "(٢) ويرمى معنى هذا النص إلى مدى سعة القدرة الالهية .

والله في ميتافيزيقا "ديكارت" قادر بقدرة لاتحد على انقاذ العالم وعلى رفع المخلوقات من العدم في اللحظة على حد تعبيره ، وقادر كذلك على حفظ نظام الطبيعة ثابتا منظما ، بفضل قوانينه الابدية التي تسمح بقيام علم طبيعي مؤسس على ترتيب الميكانيكية ، وكذلك فانه قادر على حفظ كمية الحركة في العالم ، وعلى استمرار فعل الزمن في آزليته ، ومن ثم يمكن القول تبعا لذلك : أن فكر الفيلسوف مؤسس بصورة أو بأخرى على الحقيقة المطلقة الأولى ، وهي حقيقة الوجود الالهي.

(و) الروحيـــة : Spiritualite

وتعد صفة ـ الروحية ـ من بين صفات الله الانطولوجية التي ذكرها الفيلسوف فالله روح، وقد أشار إلى ذلك في "مبادىء الفلسفة"

---

(١) ديكارت ، التأملات ، ترجمة عثمان أمين ص ١٥٢ .

(٢) نفس المرجع .

بطريق غير مباشر بقوله :" ان الله ليس جسما ،ولايعرف الاشياء بالحواس "(١) ،ومن تأمل هذا النص نجد أن الفيلسوف يتصور أن الوجود الالهى وجود روحانى يسمو على علائق المادة ،وهذا ما يبدو منطويا فى معنى النص .

وإذا كان الله ليس جسما ، ولايعرف بالحواس فمعنى ذلك أنه روح بسيط وليس أمرا مستغربا أن يصف "ديكارت" الله بالروحية ،فهو روح الحق بل هو الحق ذاته ،ومنبع سائر المعارف الحقيقية ، كما أن هذا الحق هو ما يعرف الله به عن طريق العقل الذى أشار إليه الفيلسوف ، وأولاه اهتماما كبيرا فى فلسفته .

(ى) البساطة : Simplicite

بالاضافة إلى صفة الروحية ,اتصفت الذات الالهية بصفة البساطة التى تعجزالمخلوقات عن بلوغ سرها وكل مايمكن الوصول إلى معرفته عن الله هى عوارضه ، وآثاره ، فهو " واجب الوجود من حيث ان ضرورة الكينونة تتضمن تصورنا له "(٢)

ومن هذا النص يتبين لنا أن الله واجب الوجود ،أى انوجوده مقصورا بالضرورة دائما ، على اعتبار أنفكرته تكمن بداهة ، وبالضرورة فى أذهاننا ،وهذا ماذكره الفيلسوف فى المبدأ رقم١٦ من " مبادىء الفلسفة " إذ يقول :"ان الأوهام تمنع الكثيرين من أن يتبينوا ما يتميز الله به من ضرورة الوجود"(٣)

---

(١) ديكارت ، مبادىء الفلسفة ت عثمان أمين مبدأ رقم ٢٣ص١١٢

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع مبدأ رقم ١٦ ص ١٠٤

ومن النظر فى هذا النص نجده ينطوى على صفة انطولوجيــــة ، ولا نهائية الكمال فى الله هى ضرورة الوجود ، فهو ضرورى ،واجب الوجود ، كامل ، مصدر العلم،والقدرة ،والارادة ،واهب الحيـــــاة ، ومبدعها ،وهذه الافكار نفسها التى جاءت بها الأديان.

يقول "ديكارت" فى صفات الله :" أريد أن أعاين هذا الاله ذا الكمال المطلق،لكى أنعم النظر فى صفاته البديعة ،ولكى أتأمل بهاء نوره الذى لامثيل له ،لكى أتعشقه ، وأتعبد له ،على الاقل بقدر ما فى وسعى ، وما تسمح به قوة ذهنى الذى كان مايرتــــد من هذا التطلع مبهورا: فكما أن الايمان يعلمنا أن الغبطـــــة العظمى فى الحياة الأخرى إنما تنال بهذه المعاينة للجلالة الالهية ، كذلك تعلمنا التجربة ،ولاتزال بأن تأملا كهذا ،وان يكن بعيدا كل البعد عن الكمال، يتيح لنا أن نظفر من الرضا بأكبر قســـــط نستطيع أن ننعم به فى هذه الحياة" (١)

وإذا تأملنا هذا النص وجدنا أنه قد غلب على الفيلسوف فى ثناياه شعور دينى واضح، اذ أن معاينته للاله ، وتأمله لجلاله انما يطلعانه على اله ذى كمال مطلق ،ذى صفات بديعة ، حتـــى يتسنى له أن يتأمل بهاء نوره الفريد، فيتمكن من محبته والتعبد له على قدر نهائيته بوصفه - ديكارت - مخلوقا وعلى قدر مـــا تسمح به قواه الادراكية البسيطة الضعيفة .

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ،التأمل الثالث ص ١٦٤ - ١٦٥ .

ونجد أن الفيلسوف يشير فى ثنايا هذا النص إلى مدى ما يظفر به الانسان من سعادة قصوى فى الدار الآخرة ، وما يناله من رضا فى حياته الراهنة بهذا التأمل للجلال الالهى من خلال هذا المشهد الفريد بين الله ، وبين مخلوقاته.

الفصل الثامن

نظرية الحقائق الأبدية

Verites Eternelles

- مفهوم النظرية
- تعليق وتقييم



الفصل الثامن

نظرية الحقائق الأبدية

مفهوم النظرية :

تبين لنا من خلال عرض الفصل السابق ،ومن البحث في صفات الله أنه سبحانه مصدر الحق،والنور،واليقين،فهو صادق لايخدع لأن يقين كل علم ، وصحته إنما يرجعان إلى معرفته الحقة دون سواها،بحيث اننا ما لم نعرفه ،فلن نعرف شيئا آخر معرفة كاملة (١) .

ويرى " ديكارت " إننا نستطيع بلوغ المعرفة اليقينية باتباع المنهج السليم الذى يتأدى به إلى تأكيد حقيقة العلم الطبيعى ، بما انطوى عليه قواعده المنهجية من نظام ، كما كان هذا المنهج محاولة للكشف عن أسباب الظواهر ، حتى يتمكن الانسان من السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمته ،وهذا ما عبر عنه الفيلسوف أثناء عرضه هذا المنهج، وتوصل لبدا له إلى امكان معرفة جميع الحقائق المعروضة على الذهن بطريقين هما الحدس والاستنباط ، ولذا يصبح هذان الفعلان طريقا المعرفة المباشرة . ولكننا نتساءل هنا عن فعل تلك المعرفة ،أى عن كيفية حدوث فعلها بالنسبة للظواهر ؟ .

---

(١) ديكارت ، التأملات ت عثمان امين ص ٦٦ .

ان فعل المعرفة بالنسبة للظواهر الطبيعية يعد فعلا متنقلا في حين تظل مبادئ هذه الظواهر راسخة ثابتة في النفس الانسانية ، ومهما عظم شأن الانسان ، وازداد سلطانه ، وتمكن من السيطرة على الطبيعة ، فما هو إلا مسجل لتلك القوانين العلمية والطبيعية التي لاتخرج في مجموعها عن حقائق رياضية Veritee Mathematique يخضع لها العقل الانساني، ويخطو بثبات ، في سائر مجالات المعرفة كالمنطق ، والرياضة ، الهندسة .

ونحن إذ نعرض لبحث ماهية هذه الحقائق ، وهي ما أسماها " ديكارت " في فلسفته بالحقائق الأبدية ، انما نتساءل عن مدى ثباتها ؟ وعن حقيقة العلة بينها ، وبين الله ؟ وهل هذه الحقائق على ما تبدو عليه من ثبات ، ويقينها من خلق القدرة الالهية ، من حيث ان أي يقين يقتضي يقين وجود الله "[1] وقدرته المنفذة الحرة ؟ وهل هذه القوانين سابقة على وجود الله ؟

الحق أن "ديكارت " يذهب في عرض مذهبه من الحقائق الأبدية الى أن الله لم يخلق موجوداته الخارجية فحسب ، بل خلق ماهيتها essences ، وجعلها كحقائق مخلوقة لايرجع وجودها لان قوة علية Causale منحها للاشياء الطبيعية ويقودنا البحث في موضوع هذه الحقائق إلى البحث في موضوعات : كالافكار الفطرية ، والسند الالهي للافكار الفطرية ، والحقائق الأبدية .

---

(١) ديكارت ، التأملات ، عثمان أمين ص ٢٠٧

وموضوع الحقائق الأبدية يشبه في ارتباطه بالله نظرية الأفكار الفطرية Idee Innée [1] وهي - على ما يذهب ديكارت - أحوال ذهنية موجودة في النفس قبل أي تجربة وهي موجودة بالقوة Force فاذا حدثت مناسبة معينة أو ممارسة لتجربة ما خرجت إلى حيز الفعل في الوعي، أو الوجدان. ونظرية الأفكار الفطرية لم تظهر فجأة في فلسفة "ديكارت" بل كان لها سوابق، وأصول في الفكر الأفلاطوني، وخاصة فيما عرف عنده بمسألة التذكر أي رجوع الذاكرة Memoire إلى ما قد تعلمته النفس من قبل في عالم المثل وعندما تلبست بالجسد. وغشتها الغرائز نست ما تعلمته من قبل، فلما هبطت إلى عالم المادة (الأشباح) عالم الواقع المحسوس وبدأت تمارس تجربتها العملية، بدأت في تذكر ما قد تعلمته ووعته في عالم المثل (عالم الحقيقة، والكمال).

إن هذه النظرية لها صلة وثيقة بموضوع الحقائق الأبدية (الأزلية) عند" ديكارت" من حيث ان الثانية مفطورة في النفس موضوعة بفعل قدرة الله في العقل، لا صلة لها بالحواس، وان كانت تنبه لها، وتشير إليها، كما أنها ترجع إلى ما في الانسان من قوة على الفكر، وتتميز هذه الأفكار بالوضوح، والبساطة، والشمول

---

(١) تشبه نظرية الحقائق الفطرية إلى حد ما موضوع الافكار الفطرية عند الفيلسوف من حيث انها مرتبطا بالاله، وبالاولى فدحلقها كحقائق مخلوقه والثانيه ممثله في الأفكار المفطور عليها العقل.

فأفكار الله ،والنفس،والامتداد ،والزمان لاتخلومن الوضوح،والبساطة ، والشمول لانها مفطورة فى النفس .

وقد لاقت هذه النظرية الديكارتية هجوما ،ورفضا من جانب التجريبيين ،وعلى رأسهم - جون لوك - الفيلسوف الانجليزى التجريبى الذى رأى استحالة وجود معارف فطرية (١) Inné سابقة على التجربة الحسية ، وأن كل ما هوخارج نطاق الحس ،ولايقع فى حيز التجربة Expérience لايقين له ،ولاصحة لتناوله بالعقل لان الحواس هى المصدر الأول والرئيسى للحصول على المعرفة

---

(١) يقول ديكارت عن المعارف الفطرية " من المعانى ما تكون واضحة كل الوضوح بذاتها وتصير غامضة متى أريد تعريفها على طريقة المدرسيين ،وأنها لاتكتسب بالدرس بل تولد معنا .
ويقول ديكارت: لا أفسر هنا ألفاظا أخرى كثيرة قد استعملتها من قبل ،وسوف استعملها من بعد،لانى لا أظن أن ممن يقرأون كتاباتى من بلغ به الغباء ، درجة تحول بينه وبين أن يفهم من نفسه معنى هذه الالفاظ ،ثم انى لاحظت أن الفلاسفة أرادوا أن يفسروا ، وفقا لقواعد منطقهم أشياء هى فى ذاتها جلية واضحة فلم يستطيعوا إلا أن يجعلوها أشد غموضا . وأنا حين قلت أن هذه القضية " أفكر اذن فأنا موجود " هى أول وأوثق قضية تعرض لمن يتفلسف على منهج مرتب لم أنكر انه يلزمنا أن نعرف أولا ما هو الفكر وما هو اليقين ، وما هو الوجود ،وانه لكى نفكر يجب أن نكون موجودين ، وما شابه ذلك. لكن لما كانت هذه معانى بسيطة كل البساطة ولاتعطينا فى ذاتها معرفة لأى شىء موجود لم أر ضرورة لا حصائها هنا "
" ديكارت " : مبادىء الفلسفة ت عثمان أمين ص ٩٠ ، ٩١ .

الدقيقة بالعالم المادي وأن سائر ما يتعلق بالعقل من عمليات ادراك إنما تأتي في المرحلة التالية بعد الحواس وان كانت ميتافيزيقا التجربة عند "لوك" سوف تتجه بلاقصد إلى الجمع بين الخبرة الخارجية الممثلة في الحواس، والخبرة الداخلية الممثلة في عمليات الادراك العقلي).

لكن "ديكارت" ظل على موقفه من المعارف الفطرية - والحقائق الأبدية التي رآهما سندا من الله للانسان، وعونا للعقل في ادراك حقائق العالم. واعتمادا على الله ، واستنادا إلى عنايته الالهية التي تسري في ذات الانسان في كل لحظة من الزمان. فليس بمستغرب عند الفيلسوف أن ينطوي عقل الانسان - وهو مركز ميتافيزيقاه - على أفكار فطرية ، وحقائق أبدية من لدن الله سبحانه وتعالى الذي أسره كقمة لفلسفة الاستنباطي ، ومدار لبحثه من حقيقة وجود النفس والعالم.

يقول "ديكارت" "... واذن فلم يبق إلا الأحكام وحدها، ولابد من أن أكون على حذر شديد من الخطأ فيها، ولكن أهم ضروب الخطأ الذي يقع في الاحكام ، وأكثرها شيوعا ، إنما مصدره أنني أحكم بأن الافكار التي في ذهني مشابهة، ومطابقة للأشياء التي هي خارج ذهني . فلاريب أني إذا اعتبرت الأفكار أحوالا من أحوال فكري، دون أن أحاول ربطها بشيء خارجي كادت تنتفي الفرص التي تعرضني فيها للخطأ .

هذه الأفكار يبدو بعضها مفطورا في وجدانها [illegible]

ومستمدا من الخارج، والبعض الآخر وليد صنعي واختراعي. فمن حيث أن لي قوة على تصور ما يسمى على العموم " شيء أو حقيقة أو فكرة يبدو لي أني لم استمد هذه القوة إلا من جبلتي وفطرتي الخاصة. ولكني إذا سمعت الآن ضجة ، أو رأيت الشمس ، أو أحسست الحرارة ، درجت على ما ألفت من الحكم بأن هذه الأحاسيس إنما تجيء من أشياء معينة موجودة في الخارج ... "(١)

ويقصد ديكارت من هذا النص توجيه الحذر الشديد من الخطأ في الاحكام الذي ينتج عن الحكم بمشابهة الافكار التي في أذهاننا ، ومطابقتها بالأشياء الموجودة خارج الذهن. أي الاشياء الموضوعية ذات الوجود الفعلي Realite actuelle (الوجود خارج الذهن) — الوجود في الأعيان كما يسميه المتكلمون المسلمون أو الوجود الموضوعي Objective كما يطلق عليه الفلاسفة المحدثين. وهذا يؤكد ايمان ديكارت بنزاهة أحكام الذهن، وبطلان الاحكام التي تخلط ، وتشابه بينها ، وبين الموجودات الموضوعية في الخارج التي تكون عرضة للزيف ، والريبة ، فالاشياء الحسية عند ديكارت موضوعة في دائرة منهج الشك ، وهي من أوائل الأمور التي ينبغي أن يعاد النظر إليها ، ويشك في حقيقة وجودها.

وهكذا فان ديكارت وهو يعرض لهذا النص إنما يحاول تجنيب أحكام الذهن أية شبهة يمكن أن تنال من يقينها وبداهتها ، من وضوحها وجلائها ، من تميزها ونزاهتها ، وبراءتها من براثن

---

(١) ديكارت ، التأملات — عثمان امين — التأمل الثالث ص ١٤٣.

الحس المتغير.

أما الجزء الثاني من ثمة فانه يعرض فيه لثلاثة أنـــواع من الأفكار - فيمقدمتها، الافكار الفطرية (المفطورة فيه) والثانية هي الأفكار الخارجية المستمدة من الخارج (الغريبة عنه) أماالثالثة فهي الناتجة عن صنعه، واختراعه (وليدة خياله الرحب) .

ويريد ديكارت من هذا النص أن يبين معنى الشر، أوالفكـــرة أو الحقيقة فيتصور أن هذه الافكار قد استمدها من جبلته وفطرته الخاصة. ثم يميز بعدذلك بين نوعين من المعرفة أحدهما مستمـــد من داخله، أي من عقله، وفطرته، وبين أخرى مستمدة منخارجه كالحرارة، والضوء، وغيرها من ظواهر طبيعية يدركها عن طريـــق حواســه.

وعلى هذا النحو يتبين لنا من خلال النص أن ديكارت يعلـــي من قيمة الأفكار العقلية، ويبرهن على نزاهتها، وخلوها من شبهـــة الخطأ ومن ثم وضعها داخل اطارها الصوري، وخشي على وجودهاالذهـــي الموضوعي من اقترانه، أو تشبهه بثمة وجود عيني، أوفعلى لـــه فتنتقص فرص صحته وبذلك برهن على مدى أهمية وأولية أفكارنا الفطرية، وحقائقنا الأبدية التي تستمد وجودها ويقينها من الله مصدر النور الفطري، منبع الصدق، واليقين في الحقائق .

والمعارف التي يحصلها الانسان إلى حد أن أغلب نصوصــــه وعباراته الواردة في مؤلفاته تشير إلى " النور الفطري" للعقـــل في حالة ادراكه الكمال أو الصواب في أمر ما، يقول "ديكارت" . " [illegible] بالنور الفطري أنه ينبغي أن [illegible]

الفاعلة التامة من الوجود قدر ما فى معلولها على أقل تقدير.."(١)

ويقول أيضا :" فالنور الفطرى يرشدنى إلى أن أعرف معرفة بديهية أن الافكار فى نفسى أشبه بلوحات أو صور ..."(٢)

بهذه الكيفية يقرن" ديكارت" بين النور الفطرى وبين اليقين والبداهة التى تكون عليها الأشياء . وفطرة العقل هى عمل الذهن الخالص التى لاتتطلب طبيعتها من ذاتها أى وجود صورى سوى الوجود الذى تتلقاه وتستفيده من الفكر أو من الذهن ، فما هى إلا حال من أحواله ، أى نمط أو نحو من أنحاء التفكير"(٣)

وهكذا ينطلق "ديكارت" مؤكدا فكرة الوجود الموضوعى لشىء ما من حيث أن الفكرة فعل ذهنى والذهن كاف لتفسيرها ولاحاجة إلى تدخل الموضوع التى تمثله الفكرة لى.

ان الوجود الموضوعى لشىء ما هو أصدق ، وأيقن وجود عند " ديكارت" انه وجود الفكر المجرد ، وجود نور الفطرة ، والبداهة التى يسعى الفيلسوف إلى التأكيد عليها منذ بداية فلسفته ، حتى يمكن الوصول إلى الفكرة الواضحة ،والمتميزة فيقول فى معرض البرهنة على فكرة وجود الله : " ... فمن حيث ان هذه الفكرة واضحة جدا ، ومتميزة جدا ،وتتضمن فى ذاتها من الوجود الموضوعى أكثر من أى فكرة أخرى ، فليس يوجد أصدق أوأحق منها ،ولا أقل منها تعرضا لشبهة الزيف والبطلان "(٤)

---

(١) ديكارت : التأمل عثمان أمين ١٤٣

(٢) نفس المرجع ص ١٤٧ (٣) نفس المرجع ص ١٤٦

(٤) نفس المرجع ص ١٥٤.

وعلى هذا النحو يولى "ديكارت" اهتماما بالغا لاحكام العقل لما تتميز به من بداهة ويقين ، ويضع الحقائق الأبدية في منزلة تسمو على النقص ،والذلل ،وتبلغ مرتبة اليقين الكامل،والثبات المطلق.

ولما كان الله خالق هذه الحقائق التى هى بمثابة موجودات خارجية لايرجع وجودها لأى قوة علية موجودة فى الأشياء الطبيعية ، ولما كانت الطبيعة من وجهة نظر"ديكارت" لاتشتمل على علل غائية (١)

---

(١) الغائية Téléologie هى النظرية التى تقول بغرضية سائر الظواهر الطبيعية ،وعلى هذا النحو فان الانسان ،وجميع ظواهر الطبيعة تسير وفق غايات ،ولها روح من نوع ما،ولكن بينما يحدد الانسان غايته بطريقة واعية ،فان الغاية فى الطبيعة تبدو بطريقة غير واعية .

وترتبط الغائية ارتباطا كبيرا بمذهب حيوية المادة ،ونظرية الارواحية كما ترتبط بمذهب وحدة الوجود.

وترى الغائية أن مبدأ الحياة ،والفكر ممتدالجذور داخل المادة التى تتألف لا من ذرات ميتة جامدة ،بل من موناذات أى وحدات حية شاعرة لها القدرة على التخيل.

وتحاول الغائية تفسير الرابطة الداخلية الكلية بين جميع الظواهر الطبيعية وطابع خضوعها لحكم القانون.

ويعد" أرسطو" هو أول من أشاد مذهبا غائيا متماسك ،فتصور أن لسائر الأشياء قدرها المقدر سلفا وأنها - الاشياء- تحمل فى ذاتها مبدأ غائيا ايجابيا هو المتمثل فى الروح ،أو الكمال الاول .. وجميع الغايات فى الطبيعة تخضع لغاية أسمى واحدة .

وقداستخدمت الافكار الاساسية لارسطو عن الغائية فى تعاليم توما الاكوينى ، وليبنتز وهيجل وهادجر وغيرهم ، كمااستخدم المفهوم القائل : بأن غموض الطبيعة يكمن وراء العالم ،ويمثل الأساس الاسمى والغاية النهائية لصيرورة العالم ، كبرهان فيزيقى غائى على وجود الله ،ومن الملاحظ أن " كانت " قد أسس فساد هذا البرهان منطقيا =

كما ذكر ذلك في " مبادئ الفلسفة "(١) فكيف اذن نفسر علة حفظ وجود هذه الحقائق ؟

إن " ديكارت " يعزى خلق هذه الحقائق إلى الله ،فهو الذى يخلقها ويحفظ وجودها بالطريقة ذاتها التى خلقها بها "(٢). ولما كانت ارادة الله هى العلة فى خلق هذه الحقائق ، وكانت هذه الارادة ثابتة أزلية مطلقة الحرية ، لاتحيط بها المخلوقات علما " لانه يستحيل على عقولنا وهى محدودة متناهية الاحاطة بقدرة الله "(٣) فان هذه الحقائق، إنما تتسم تبعا لذلك بالثبات ،والأزلية لأنها صادرة عن ارادة ثابتة أزلية هى ارادة الله سبحانه .

ونحن نتساءل عن انه إذا كان الله قد خلق بحريته المطلقة هذه الحقائق ، فكيف يمكن أن ترتبط به هذه الحقائق ارتباطا عليا ضروريا فى نطاق الحتمية التى تفرضها القوانين الطبيعية ؟

إن الاجابة على هذه المسألة سوف تقودنا إلى البحث فى موقف " ديكارت " من مسألة العلية (العلل الغائية) وهل أنكرها بصفة مطلقة ، أم انه أفسح مجال لها فى فلسفته ؟ وهل رفضه لها كان على مستوى الفيزيقا أم على مستوى سائر العلوم والميتافيزيقا أيضا؟

= وخاصة فى ظهور نظرية الانسجام المقدر تقديرا مسبقا للظواهر. وقدساد هذا الاتجاه جميع النظريات البيولوجية خلال القرن السابع عشر إلى التاسع عشر،فقدمت نظرية "داروين" فى التطور - تفسيرا للغاية النسبية للمخلوقات الحية وبالتالى قوضت الغائية فى علم الاحياء ،وجاء المذهب الحيوى الجديد واللاماركية الجديدة شروح للغائية فى علم الأحياء .

(١) ديكارت ، مبادئ الفلسفة مبدأ رقم ٢٨ ص ١١٩

2- Descartes, Lemonde, Oeuvres. A.T. Tome 10 ch Vll p 37.

3- Ibid .

ان ميتافيزيقا "ديكارت" تطلعنا على اشارته إلى عجز عقولنا عن بلوغ غايات الله ،والكشف عنها فى الكون.لأنمدارحكمته اللامتناهية تستعصى علىالأذهان والمدارك المتناهية الضعيفة .

وبالاضافة إلى ذلكفان موقفه من البراهين على وجود الله واستبعاده بصفة نهائية لأية اعتبارات مستمدة من الغائية ،إنما يحملنا على القول بأن "ديكارت" قد أنكر الأخذ بها فى واقع الأمر.

وعلى الرغم من رفضه العلل الغائية من ميتافيزيقاه بيد أن رسائله فى الأخلاق تطلعنا فى بعض جمل أو عبارات منها على وجود غائية فى الكون" فهناك غاية نستطيع التنبؤ بأن الله قد اختطها لتدبير العالم"(١)

ألم تعطنا هذه العبارة التى ذكرها"ديكارت" فى مبحث الأخلاق انطباعا قويا عن وجود علة غائية ، يفسح المجال لها - فى نطاق مجال الأخلاق ، والميتافيزيقا.

ونحن نتلمس من بين ثنايا كتابات الفيلسوف لاسيما فى " الأخلاق " انه يتحدث عن " العناية الالهية " ،وتدبيرالكون وعن الحكمة العليا اللامتناهية ،وغايات الله المستترة .

وعلى الرغم من تسليم "ديكارت" بالغائية إلا انه لم يفسح لها فى نسقه الفلسفى مكانها الكبير فقد ذكرهافى بعض مواضع لكنها بدت غير مؤثرة ، وليس ما هو أكثر دلالة على عدم

1- Lettre a Elisabeth 15 Septembre 1945, A.T
Oeuvres, Paris 1901 Tome IV. p 193.

حتواها ما تصوره الفيلسوف عن خلق العالم باعتباره نتيجة ضرورية للقوانين العامة للحركة ؟ فلمنهج آلية الحركة الفضل الاكبر في تنظيم العالم، وانقاذه من الاضطراب وقد نتساءل: ألم يكن مبدأ هذه الحركة هو الله الذى بث فى المادة حركتها الميكانيكية بهدف تحقيق الكمال فى العالم ؟ أفلا يوجد لله ثمة دور أولى في هذه الحركة الميكانيكية وفى هذا التنظيم العالمى الشامل ؟

لكن هذا التساؤل تختلف حوله الآراء فقد يفهم منه إما أن تكون قوانين الحركة ناتجة عن اختيار مقصود من المشيئة الالهية (وهذا ما عبر عنه " ليبنتز" بوضوح من خلال مسألة سبق التوافق ،والانسجام الأزلى للكون) ،أو أن تكون هذه القوانين قد صدرت كنتائج ضرورية ،وحتمية عن ماهية الله ، (وهذا ما عبر عنه " سبينوزا " من خلال عرض مذهبه فى وحدة الوجود) .

وخلاصة القول يتمثل فى الرجوع إلى نصوص الفيلسوف فى مؤلفاته " مبادىء الفلسفة " و " رسالة فى العالم " حيث تطلعنا كتاباته على براهين على قوانين الحركة ،لاظل فيها لمقصد لله ، أو غاية مرسومة إنما تسرى الحركة وتعمل الميكانيكية كنتائج لثبات الله وعدم تغييره .

وعلى هذا النحو تصبح قوانين الحركة الديكارتية شاهدا على كمال الله ، وليست على فضله ،وحكمته ، ورغبته فى خلق عالم خال من الاضطراب ، والشذوذ ، ومن ثمة يصبح الله مبدأ ،وليس خالقا وتصبح القوانين" معلولات " وليست " وسائل" تعمل لغاية مرسومة ، ولهدف محدد .

وهكذا يتضح لنا أن الصورة النهائية التى انطوت عليها الفيزيقا الديكارتية تشير إلى أن "ديكارت" يؤمن بالغائية ويرددها فى بعض كتاباته غير أنه يتجاهل أن يفسح لها مكانا مؤثرا فى مذهبه . ويستتبع ذلك ما ذهب إليه بعض الفلاسفة الديكارتيين من التقرير : بأن مذهبه ليس على وفاق مع اعتقاداته كما ذكر " ليبنتز"(١). أو كما قال بسكال:"فانه أراد أن يستغنى عن الله تماما وهويؤسس مذهبه "(٢)

وإذا كان " ديكارت" قد تجاهل وجود العلل الغائية ، أولم يستند إليها فى فيزيقاه ، وأن موقفه ازاءها ،وهو يطوحبها إزاء ضرورة الحركة ،والآلية قد جعل البعض يتصور انه لم يفعل أكثر مما فعل " سبينوزا" الذى نبذها صراحة إلا أنه مع ذلك لم يستطع أن يتجنبها نهائيا على ما يبدو من اشارة إليها فى الميتافيزيقا والاخلاق .

بيد أننى اعتقد أن المبرر الرئيسى الذى سول "لديكارت أن يقف هذا الموقف ، هو مجانبته لمسائل الدين ايمانا منه بها وخشية من مجابهة علمائه ، وتحاشيا للسلطات فىعصره ، وأن

1- Leibniz. G.w., : Extraits De la théodicée De Leibiz , Par Paul , Janet, Paris 1878, 3 édi, p 223.

2- Pascal , Les pensées, Emile Faguet Paris 1943 pen 217 p 320.

هذا الموقف الذى اصطنعه فى بعض مؤلفاته بصدد التصور الميكانيكي للعالم ، وانكاره للعلل الغائية أو تجاهلها إنما قد دفعه إليه مبررين هامين هما :

أولا) الاتجاه السائد فى عصره ،وكان اتجاها ميكانيكيا ، قسم العالم إلى حدود كمية ، وتطور هذا الموقف ببزوغ ثورة العلم ، وذيوع التجربة ،والتقدم فى علم الميكانيكا والفيزيقا ، والهندسة ، والفلك وغيرها . مما أدى به إلى أن ينحو فى فيزيقاه المنحى الطبيعى الذى يواكب به روح عصر شمله التغير وعمه العلم ، والتجربة التى كانت مثار دهشة ، ومحط تساؤل العلماء ، والمفكرين فى القرن السابع عشر .

ثانيا) إن موقفه الفكرى منذ البداية ،وايمانه المطلق بسلطة العقل واحترامه للفكر الصورى الموضوعى (المقصود به الفكرة فى الذهن) ، بالاضافة إلى تطبيقه لمنهج الشك عصف أول ما عصف بمظاهر العالم المادى المحسوس ، وبالحقائق الصادرة عن الحواس فاعماد النظر إليها ، وارتاب فيها . هذا الموقف جعله يستهين بالعالم المادى بالقدر الذى حفظ لعالم الفكر جل احترامه وكامل قدسيته ، وليس أدل على ذلك من نظريته فى الحقائق الأبدية التى هى مناط الفكر الواضح المتميز ، وشاهد صدق على رجوعه إلى الله ، ومحاولة التماس عونه وحفظه ،فى محيط عالم فكر وثورة ذهن أولاها اهتمامه منذ البداية ، وانطلقت فلسفته من خلالها .

انني اعتقد أن التجني على "ديكارت" في هذه المسألة - انكار العلل الغائية - وما استتبعها من نقد له، وتأويل لفلسفته ، وتفتيت لشخصه باعتباره ليس على وفاق مع اعتقاداته ، إنما تتطلب منا وقفة نحتكم فيها إلى ما كتبه ابتداء من الشك، من الكوجيتو مرورا بمؤلفاته "التأملات" و"المبادىء" و"قواعد في المنهج" وانتهاء برسالته في "العالم" ، وبقية رسائله في "الأخلاق" و " الموسيقى" . وتكفي نظرة أولى إلى حدس "الكوجيتو" أنا أفكر إذن فأنا موجود" ومحاولته التدليل على وجود خالق له معنى به يمنحه ماينقصه من كمالات ثم أدلته على وجود هذا الخالق، ولاسيما الدليل الزمني الذي يقول فيه : " إن حفظ جوهر ما في كل لحظة من لحظات مدته يحتاج إلى عين القدرة ، وإلى عين الفعل اللازمين لاحداثه ، أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجودا"(١) الا يكفي هذا الدليل شاهدا على وجود عناية إلهية تحفظ عليه وجوده في كل برهة من برهات الزمن ، بالاضافة إلى كونه دليلا على وجود الله الكائن الكامل اللامتناهي.

لقد انبثق النسق الفلسفي لديكارت مؤسسا على السند الالهي القائم على الايمان المسيحي فقد كان للقديس أوغسطين تأثير كبير على فكره ،وكان الثاني مؤمنا بالمسيحية "آمن كي تتعقل" .

---

(١) ديكارت : التأملات ،ت عثمان أمين - التأمل الثالث ، ص ١٥٩ .

وكانت الألوهية في مذهبه هي الوظيفة الرئيسية التي يستند إليها المنهج وقد أشار "ديكارت" إلى مبلغ أهمية معرفة الله، ونعمة الايمان في قوله : " اعتقد أن كل الذين وهبهم الله العقل ملتزمون باستخدامه أساسا لمحاولة معرفة الله، ومعرفة أنفسهم." (١)

وإذا حللنا هذا النص تبين لنا مقدار الدور الذي تلعبه الألوهية في مذهب "ديكارت" ، ويكفي دليل على ذلك أن الله هو الذي يمنحنا النور الفطري للعقل الذي عن طريقه ندرك حقيقة وجوده، كما ندرك سائر كمالاته ، ومن ثم نستطيع معرفة أنفسنا، بما تنطوي عليه من بعض كمالات ليس لنا بها شأن، لكنها موهوبة لنا من لدنه سبحانه .

وعلى الرغم من أن "ديكارت" لم يحاول ابراز الجانب اللاهوتي من فلسفته على نحو ما فعل " نيقولا مالبرانش" إلا انه قد أكد على أهمية وجود الله عقليا، كما سعى الى أن يكون اللاهوت مبنيا على أسس ميتافيزيقية فلسفية فهو يقول في نص له :" يجب أن يكون اللاهوت ميتافيزيقيا بصورة أكبر، وأن يفحص من العقل الانساني " ومن هذا النص يتضح لنا انه يحاول أن يوفق بين اللاهوت والميتافيزيقا ، أو بمعنى آخر يحاول المزج بين أسس ميتافيزيقاه وبين ما نشأ عليه من دين ، أو

1- Lettrè a Mersenne 15 Avril 1630, Amsterdam Oeuvres A.M, Paris 1636. 143 - 144.

يحاول تأسيس ميتافيزيقاه بدون التخلى عن معتقداته الدينية ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل انه سعى إلى استمداد أسس فلسفته من عقيدته الدينية منذ البداية (الكوجيتو) مما يدل على انه نظر إلى اللاهوت من منظار الفلسفة الخالصة بغرض معرفة الله علة وجود ذاته المفكرة — ثم توصل بعد ذلك إلى معرفة العالم الطبيعى .

وعلى هذا النحو أصبحت المعرفة ،والحقائق مستندة برمتها إلى وجود الله الضامن ليقينها الابدى .

وحقيقة الأمر أن هذه الحقائق لاتستمد وجودها من الله عليا بحسب مبدأ الضرورة حيث يكون الخلق الالهى حر ،كما أنها ليست صادرة منه بالضرورة صدورا واعيا ،ومن ناحية أخرى فهى ليست جزء منه ، ولاتصدر عنه كما تصدر الأشعة من الشمس كما ذكر "أفلاطين" Plotinus (٢٠٥ — ٢٧٠م) لأن ما يصدر عن الله على هذا النحو ،يكون صادرا بالضرورة ،وهذا مالايمكن تصوره فى الله من حيث انه وحده هو ما يخضع له كل شئ ،وكل قضاء وقدر .

بيد أنه — وعلى ضوء ما سبق — فهل يمكن اعتبار أن هذه الحقائق لاتحتاج فى وجودها إلى الله ،أم أن وجودها يتوقف عليه كما يتوقف وجود سائر المخلوقات الأخرى على قدرته ؟

يجيب " ديكارت " على ذلك بأن وجود هذه الحقائق متوقف على الله ،والقول بأنها لاتحتاج إليه فى وجودها يجعل من تصورنا لها على حد تعبير الفيلسوف كتصور اليونان لجوبيتر

Jupiter وساتيرن Saturn ،وهذا يعنى
فى حد ذاته باخضاع الله بقدرته العليا للقضاء والقدر
L'assuijettir aux styx et auxdestinees وهذا أمــــر
مستحيل حيث ان هذه الحقائق إنما تخضع لله كسائر المخلوقـــات
- التى خلقهـــا بفضل إرادته الالهية التى أرادت لنا أن نكون
منذ الأزل .

والخلق الأزلى ناتج عن عدم سبق العقل فىالله على الارادة
لانه لايوجد فى الوجود الالهى سبق زمنى،أو منطقى حيث انارادة
الله ، ومعرفته ، وفهمه واحدة لاتتغير منذ الازل، وموجودة فى
نفس اللحظة ، وبنفس المعنى مع مراعاة أن الله جوهر مريـــد
قادر بقدرة لامتناهية ، كما أنه جوهر حر بحرية لامتناهيـــة
لايعينها شىء ، فهو الذى خلق العالم المادى، وطبع فى نفوسنـا
أفكاره ،وهذا ما عبر عنه "ديكارت " فى المقال عن المنهـــج ،
بقوله : " الله صانع كل ما هو موجود،وكل ما هو ممكنالوجـــود
فلقد حدد الله القوانين،والمبادىء بدافع من حريته المطلقـــة
كما أسس الحقائق الرياضية أو المسماة بالأبدية ،وهى ناتجـــة
منه ، وخاضعة له بطريقة مطلقة ..."(١)" ومن تحليل هذا النص
نجد أن "ديكارت " ينظر إلىالله باعتباره خالق جميع الموجودات
الواقعية منها ،والممكن وجودها لايستثنى من ذلك القوانيـــن ، ولا
الحقائق ،ولا المبادىء العلمية من حيث ان الله قدأرادتحديدهـا

1- Descartes: Discourse de la Methode,p.
Foulquiee societe l'ecole
Paris 1947. p.5.

بكامل حريته ،وبالاضافة إلى ذلك فقد أسس الحقائق الرياضية " الأبدية " وهى حقائق ناتجة منه ، وخاضعة له خضوعا مطلقا كالخضوع الذى تكون عليه سائر المخلوقات.

ومن هذا المفهوم يتضح أن الله هو مصدر كل حقيقة ممكنة . وموجودة ، إليه يعزى الفضل فى خلق القوانين،والمبادىء بما يتميز به من حرية بارادة مطلقة .

وعلى هذا النحو يصبح الله سند صحة أفكارنا وهو ما أشار إليه " ديكارت" فى التأملات بقوله :" إن كل معرفة واضحة ومتميزة هى شىء ما ، فلايمكن أن تجىء من العدم ،إنما الله خلقها ومن ثم فهى صحيحة "(١)

وهكذا يتضح لنا من مفهوم النص أن"ديكارت" يرد كل معرفة إلى الله من حيث انه لايمكن صدورها من العدم . والحقائق الرياضية صحيحة ،ويقينية باعتبارها مخلوقة لله .

وبهذا الصدد فثمة تساؤل يتبادر إلى ذهننا ،وهو أنه إذا كان الله قد خلق هذه الحقائق ،وجعلها أبدية فكيف يمكن التوفيق بين ماهيات الأشياء التى جعلها الله مخلوقة أيضا على ما تتسم به من نقص ، وبين اتحادها الوثيق فى المفهوم الالهى اللامتناهى الكامل ؟

إن الفيلسوف يجيب على هذا التساؤل بالرجوع إلى الارادة الالهية الأزلية التى ينبغى علينا أن نخضع لها ماهيات هذه

---

(١) ديكارت : التأملات ، ت عثمان أمين ص ١٧٤ - ١٧٥ .

الحقائق منذ الأزل " ولما لايحدث ذلك . ان ارادة الله حرة فى أى شيء ،وقادرة على كل شيء مايوجد منه ومالايوجدفارادته وفعلالخلق عنده أمر واحد لاسبق فيالذهن لأى واحد من هذه الحدود علىالاخر"(١) ولكن.. أليس فى امكان قدرة الله ألاتخلقالعالم؟(٢) يجيب " ديكارت" على ذلك بأن قدرتنا المتناهية لاتستطيع أن تفهم ما يدور فيالعالم ببساطة لان ما يحدث إنما يعدسرا من الأسرار الالهية تتعلق بقدرة الله وجلاله.

بعد أن فسرنا كيفية خلق الحقائق الأبدية ،ومدى صلتها بالله يهمنا هنا أن نتساءل فى هذا الصدد . عما إذا كانت هذه الحقائق سابقة على وجود الله؟ يقول"ديكارت"" إن هذا السبق مستحيل لأن وجود الله يعد من أسبق الحقائق وأقدمها فهو " الحقيقة الأولى" التى تصدر عنهاجميع حقائقالكون ،ومن ثم فانه يمثل علة تفوق قدرتها حدودالادراك الانسانى، بينما نجد أن ضرورة هذه الحقائق لايمكن أن تسموعليه ،أو تتميز عنه فيجب أن يفهم الناس أن هذه الحقائق خاضعة للقدرة الالهية التى تنأى عن مستوى مداركهم وأفهامهم.(٣)

ومن الملاحظ أن فلاسفة المدرسةالديكارتية العقليينلم يتقبلوا هذه النظرية ، لأنهم رجعوا إلىميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة

1- Lettre a Mersenne du 27 Mai 163o A.M.p. 142.

2- Ibid du 6 Mai 163o A. M tome Ip. 141.

3- Lettre a Mersenne du 26 Mai 163o Tome 1 p 140.

فيما يتعلق بمسالة الماهيات .

وكذلك فاننا نلاحظ آثر الفكر المدرسي على" ديكارت" في صياغة هذه النظرية ، فقد تناول في عرضها بعض الفاظ مدرسية كالماهية ،والحقائق الأبدية ، وتصوره لعملية خلقها على اعتبار أن الله خالق الماهية والوجود ،والمخلوقات، وقدذكر " ديكارت " في خلال نظريته هذه بعض ماهيات الأشياء كماهية الدائرة التي تعني : تساوي جميع الخطوط المشدودة من المركز إليها

وقد اتسم لاهوت المدرسيين بانه مذهب محدود في تفسير العلاقة بين ماهيات المخلوقات ،وبين الله باعتبار أن الماهية الالهية إنما تنطوي على ما هو خير، وحسن لجميع المخلوقات من حيث ان المظهر الالهي انما يتضمن في ماهيته سائر ما يتعلق بالاشياء التي لاتتحيز، ولا تتعدد عللها في المفهوم الالهي، إلا لعلم الله بأن الأشياء يمكن أن تتشابه معه بطرق مختلفة ، وهذا يشير إلى موضوع الأفلاطونية المحدثة الممثل في الواحد المعظم حيث لاتتميز الماهيات بأي شيء ،ولايحتوي تنوعها على أية ايجابية إلا بما ينتج عن امتداد الوحدة الالهية (وهذا الموضوع سيظهر بوضوح في فلسفة "مالبرانش" .

ونجد آن خلافا يظهر في موضوع هذه الحقائق بين"ديكارت" وبين اللاهوتيين فرسائل الفيلسوف تطلعنا على حقيقة أن هذا المذهب مرتبط بالمسائل الميتافيزيقية ، وليس له صلة بالوحي أو اللاهوت إلا في ظاهر الأمر ، أو في حالة ما اذا أمده

اللاهوت بيقين المعرفة بعد استخدام منهج الشك والضمان الالهي " Garantie Divine " (١) ولعل ذلك كان راجعا إلى ظروف عصر الفيلسوف وخاصة ابان سماعه بما حدث " لجاليليو " من جراء التصريح بآرائه من قبل محاكم التفتيش آنذاك ، فقد أراد الفيلسوف نشر مذهبه هذا فى عام ١٦٣٠ لكن ظروف محاكمة " جاليليو" ،وما استتبع ذلك من الحكم بقتله قد حالت دون نشره . وعلى هذا النحو نجد أن رباطا يربط بين مذهب الحقائق الأبدية ، وبين منهج الشك العقلى داخل فكر " ديكارت " ، ومن هنا تأتى أهمية هذا المذهب .

وهكذا يتبين لنا كيف احتلت نظرية الحقائق الأبدية مركزا هاما فى ميتافيزيقا " ديكارت " يقول " بربييه " فى معرض حديثه عنها : " إن مفهوم هذه الحقائق يعطى رنينا غريبا "(٢) كما أشار " ديكارت " إلى صدق هذه النظرية ،واتسم أسلوب رسائله " لمرسين " بطابع التكرار مؤكدا صدقها ،ويقينها الالهيين فهو يقول فى احدى رسائله :" أما عن مفهوم الحقائق الأبدية فاننى أكرر قولى عنها بأنها صادقة أو ممكنة لا لسبب الا لكونها صادقة ، أوممكنة فى علم الله ،ولاينبغى أن نقول العكس أى أنها معلومة له فى صدقها وكأن صدقها مستقل عنه "(٣)

1- Brehier, E: La philosophie et son passe, Alcan p.u.f Paris 1940 p.15.

2- Ibid.

3- Lettre a Mersenne du 26 Mai 1630 p.139.

وهذا النص انما يؤكد صدق،وامكان هذه الحقائق الالهية
وفى رسالة أخرى يقول الفيلسوف للأب "ميلان" بصددهذه الحقائق
" ان الله لايجب عليه شئ " ، كما انه لامستحيل عنده ، بل
ولا شئ عنده بمتناقض ، ولايمكن لهذه الحقائق أن تنسب إلى
عجزنا نحن ، ونحن نرى أن قدرة الله لامحدودة "(١)

ومن خلال هذا النص نلمح اشارة الفيلسوف إلى مسألة القدرة
الالهية التى خلقت هذه الحقائق ،وهى ما جعلته يؤكد عليها
ويضعها «نظرية» فى ميتافيزيقاه . فالله قادر على احداث المتناقضات
كما انه قادر على ألا يخلق العالم،ولكنه سبحانه لا يجعل
الخلائق تستقل عنه لأن فى هذا حدا من قدرته الخالقة .

وقد ظل " ديكارت" مؤمنا بهذه النظرية مدافعا عنها
منذ عام ١٦٣٠ حتى عام ١٦٤٧، وقد عبرت رسائله على ما رأينا
عن روح الايمان بها .

وكان الهدف الأساس من هذه النظرية هو النظر فى طبيعة
الله الخالق، واثبات حريته المطلقة ، وتنزيهه عن مشابهة الخلق
وعن الخضوع لاى اعتبارات بشرية .

وحيث ان الله موجود حر ثابت فهو لذلك مختار بصفة
قاطعة ، ومن ثم يكون الذهن البشرى معلقا - طبقا لهذه النظرية -
على الله وهو ما أشار إليه " ديكارت" فى موضوع "الصدق الالهى"
الذى تبرز من خلاله مسئولية الاله الكاملة ازاء حقائق علم

1- Descartes: Principes, Oeuvres, AT, Tome 9 Paris 1904 Partie 11 p 84.

الطبيعة ،والميكانيكا الكلية التى أراد "ديكارت" أن يطبقها على دراسته للعالم ، وعلى ذلك فان صلة وثيقة تربط بين الصدق الالهى، وبين الحقائق الأبدية •

تعليق وتقييـــم :

أولا) لقد قسم "ديكارت موضوعات معرفتنا إلى نوعيـــن، هما " الأشياء ،والحقائق " فالاشياء هى جميع الاشياء التى لها وجود ما فى الواقع الخارجى ، أما الحقائق Verites فهى جميع الحقائق التى لاتمثل شيئا خارج فكرنا •

وتتناول الأشياء على هذا النحو سائر أنواع الاشيـــاء كالافكار ، أو المعانى التى لدينا عن الجوهر Substance والمدة Duree والترتيب Hierarchie والعدد Nombre وهناك معان أخص تصلح للتمييز بينها ، أما التمييز الشائع بين جميع الاشياء المخلوقة ، فيقسمها إلى نوعين من المخلوقـــات الأولى ـ عقلية تمثل جواهرا عاقلة ،أو خصائص لهـــذه الجواهر، والاخرى جسمانية متعلقة بالجسم ،أو خواص لــه •

على هذا النحو فان الذهن ، والارادة ،وجميع أشكال المعرفة والارادة هى من اختصاص الجوهر المفكر ،أما السعة أو الامتـــداد طولا ، وعرضا وعمقا ، وكذلك الشكل ،والحركة ، ووضع الأجـــزاء ومدى استعدادها للانقسام ، وغيرها فهى من الخواص المتعلقة بالأجســام • وبالاضافة إلى هذين النوعين من الأشياء ،يذكـــر ديكارت" نوعا ثالثا ينتج كانفعال أو مشاعر عن علاقـــة

النفس بالجسد على مثال الانفعال فى حالات الغضب ، والابتهاج فى حالات الفرح، والشعور بالسعادة فى حالات الحب ،أضف إلى ذلك حالات الألم ، والقشعريرة ،ورؤية الألوان،وسماع الاصوات وشم الروائح ، وتذوق الطعوم ، والاحساس بالحرارة والملابسة ، وسائر الصفات التى لاتدخل تحت حاسة اللمس

وبعد أن ذكر" ديكارت" هذه الأنواع الثلاث من الاشياء الموجودة خارج الذهن يذكر الحقائق وهى الأفكار الموجودة داخل الذهن ، ويقول عنها :" انها حقائق لايمكن تعدادها وأنه لاحاجة إلى ذلك فمثلا عندما نرى أنه لايمكن ايجاد شئ من العدم ، لانعتقد أن هذه القضية شئ له وجود فى الخارج أو خاصية لشئ ، ولكننا نأخذها حقيقة أبدية قائمة فى فكرنا ، ونسميها معنى شائعا بين الناس أو مبدأ بديهيا ،وإذا قلنا ان من المحال أن يكون الشئ ولايكون فى وقت واحد،وأن ما كان لايمكن الا يكون قد كان ،وأن من"يفكر لايمكن أن يخلو من الوجود حين يفكر ، وقضايا أخرى كثيرة من هذا القبيل كانت هذه حقائق فحسب ، وليست أشياء موجودة خارج فكرنا وقد بلغت هذه الحقائق حدا جعل من العسير تعدادها ،ولكن هذا التعداد ليس ضرورى لأننا لانخلو من أن نعرفها حين تعرض الفرصة للتفكير فيها ،وحين لايكون لدينا من الأوهام ما يعمى أبصارنا عنها"(١)

من تحليل هذا المبدأ يتبين لنا وضوح الاشارة إلى نظرية الحقائق الأبدية ، حيث يحاول " ديكارت "فيها أن يبين

---

(١) ديكارت : المبادئ ، عثمان أمين ترجمة ٤٩ ص ١٤٤- ١٤٥-

ماهيتها مفرقا بينها وبين الأشياء الخارجية المتعلقة بالحواس والأجسام ،وبالأشياء الناتجة من العلاقة بين النفس والجسد وهى ما عرفها بالانفعالات ، والمشاعر.

والحقائق - على ما يشير "ديكارت" إليها - مبادئ أولية وأفكار بديهية موجودة فى الذهن ،ولاوجود لها خارجه ،كالاشياء السابقة الذكر ، فهى تعد مبادئ ،أو مثل سائر معارفنا ، انها حقائق أزلية لها سمة الدوام واليقين،مثل : انه لايمكن ايجاد شئ من العدم فهى قضية لاتمت إلى عالم الوقائع بصلة أى لاصلة لها بالواقع المحسوس انها ليست أكثر من مجردفكرة ،أو حقيقة أزلية قائمةفى الفكريطلق عليها معنا شائعا ،أو مبدأ بديهيا ومثال ذلك قولنا بأن الشئ يكون ،ولايكون فى الوقت ذاته ،وان ما كان لايمكن ألا يكون قد كان ، وأن من يفكر لايمكن أن يخلو من الوجود حين يفكر.

ويرى " ديكارت " أن تعداد هذه الحقائق أمر عسير ، ذلك لانه لو حدث تعداد لها ،فذلك يعنى أننا نقننها ونصنفها بـادئ ذى بدأ ،وهذا مالايمكن أن يحدث بالنسبة لحقائق تكون وليدة تجربة الذهن ، وحدسه المباشر ، فالحقائق لاتحفظ كى تنطلق عندما يستلزم الأمر ذلك ، ولا تتجمد،فهى تعيش فى عالم حى خصب ،هو عالم الفكر تستمد حيويتها ، ويقينها منه ،ومن معاناتها ،والانفعال بها ،والتفكير فيها . وهكذا تصبح الافكار الفطرية ،والحقائق الأبدية حقائق بديهية واضحة لاشبهة فى زيفها ، أوبطلانها ،لكنها ليست ميسورة لجميع الناس ، وذلك لأن بعض العقول تغشاها

الأوهام ، والأباطيل وتسيطر عليها الأحكام المبتسرة (١).

ثانيا) وبالاضافة إلى الحقائق الابدية (الازلية) وما تتسم به من الصدق ،والبداهة ،واليقين ، يذكر "ديكارت" وجود نوع آخر من الحقائق هو ما يعرف " بالمعاني الشائعة " وهي نوع من الحقائق متواجد لدى الكثيرين في وضوح ،وتميز إلا أن درجة وضوحها وتميزها تختلف من شخص لآخر ، وسبب هذا التفاوت في تميز ها ووضوحها هو عدم حصولها على البداهة الكافية (على غرار بداهة الحقائق الأبدية) ،أما علة غموضها عند البعض فيرجع إلى ما استقر في عقولهم من معتقدات منذ زمن طويل، بحيث أصبحت عائقا لهم عن ادراك الحقائق الشائعة في جلائها ووضوحها ، كما تبدو عند من خلصوا أذهانهم من اعتقاداتهم الشائعة ، وآرائهم الموروثة ،وقد عبر" ديكارت" عن ذلك في الفقرة رقم ١٠ من" مبادئ المعرفة البشرية " يقول فيها :" من المعاني ما تكون واضحة كل الوضوح بذاتها وتصبح غامضة متى أريد تعريفها على طريقة المدرسيين ،وأنها لاتكتسب بالدرس بل تولد معنا " (٢).

وإذا كانت المعاني الشائعة هي نوع من الحقائق الموجودة في الأذهان بطريقة متفاوتة ، بحيث تتسم بالوضوح ، والتميز مع من خلصت أذهانهم من المعتقدات ،والمبادئ الموروثة ،فإن الحقائق الأبدية المفطور عليها الانسان إنما هي حقائق تعد

---

(١) ديكارت : المبادئ ، مبدأ ٥٠ ص ١٤٤

(٢) ديكارت : المبادئ فقرة ١٠ ص ٩٥ .

من أحسن الاشياء توزعا بين الناس بالتساوى على مايشير " ديكارت " فى بداية " المقال عن المنهج" وهذا يعنى افتراضه لنقاء الذهن، والقوة فى اصابة الحكم، وتمييز الحق من الباطل، وهى ما تعرف بهبة العقل ، أو النطق ، وهى تتساوى بين سائر الناس بالفطرة ، يقول فى هذا الصدد :" وكذلك يشهد بأن اختلاف آرائنا لاينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر، وإنما ينشأ من اننا نوجه أفكارنا فى طرق مختلفة ،ولا ينظر كل منا فى نفس ماينظر فيه الاخر .(١)

ثالثا) ان الكثير من الأفكار التى نجدها فى عقولنا بالفطرة هى أفكار أزلية ،خلقها الله كالأفكار الرياضية والهندسية، والبديهيات بصفة عامة .

رابعا) ان موضوع الحقائق الأبدية قد فتح لنا بابا لمناقشة مسألة العلل الغائية فى ميتافيزيقا الفيلسوف، وموقفه منها فى فيزيقاه ، وما سوف يترتب على ذلك من مجافاته لعقيدته .

ونحن نرى من خلال هذا الموضوع : ان "ديكارت" كان يؤمن بالغائية فى الميتافيزيقا بهدف ضمان صدقها ويقينها ،وهو فى الوقت نفسه قد جعل الله فى قمة نسقه الاستنباطى، ثم يأتى تصوره للعالم الطبيعى باعتباره امتداد مادى ،يتحرك حركة آلية ، وبذلك يتجه مذهب " ديكارت " فى اتجاهين : أحدهما دينى يبرز بواجهة لاهوتية تخفى وراءها مذهب علمى ميكانيكى

---

(١) ديكارت : المقال عن المنهج، ت محمود الخضيرى ص ٣، ٤

مادى مسايرا لروح العصر، " فى نفس الوقت فان هذه الواجهة ، أو الحامل اللاهوتى ، يبدو وقد استغرق فى المذهب بأكمله ، حيث يضع الفيلسوف الله فى قمة نسقه الميتافيزيقى باعتباره مصدر اليقين المعرفى وأنه يربط بين الفيزيقا ، وبين الاله مرة أخرى عندما يقول بالامتداد المعقول للمادة Etendue Intilligi- ble de la Matiere .

والحق ان الموقف الغائى الميتافيزيقى قد ترتب على وجود الله سند وغاية للفكر ، فى حين أن الطبيعة التى تكونت من الامتداد والحركة ، ونظمت وفق قوانين ضرورية ، ودخول الرياضة بما حققته من نجاح ، ودقة فى المنهج . كل ذلك أدى الى تبرئة المنهج العلمى من أى أثر للاهوت ، لانه منهج رياضى من الدرجة الأولى يقوم على الحدس ، والاستنباط الذى يتألف من جملة حدوس ولأن أساس صحة الأفكار هو الجلاء والوضوح ، أى أن تكون الأفكار بينة بذاتها ، وليست فى حاجة إلى سند خارجى ؛ لان تكوينها ، أو طبيعتها تنطوى بذاتها على اليقين الرياضى الكامل ، لذلك فان الطبيعة التى تتألف من الآلية الظاهرة ، إنما تقوم على أساس حتمى ، أى تخضع لقوانين كما قلنا لاتحتمل وجود غائية فيها ، لأن الأخيرة قد تنتهى بنا إلى افتراض وجود تصميم مسبق للخلق وهذا يعنى تدخل الله فى الطبيعة .

وهكذا فقد تحاشى "ديكارت" أن يعرض للتدخل الالهى فى مجال الطبيعيات والرياضيات بصفة خاصة باعتبارها حاملة على يقين ذاتى .



الفصل التاسع

نظرية الخلق المستمر

La Creation Continuee

* معنى النظرية



نظرية الخلق المستمر

* **معنى النظرية :**

أشرنا فيما سبق إلى أن" ديكارت" قد استطاع عن طريق منهج الشك أن يثبت وجود النفس الانسانية التي توصل من معرفتها إلى اثبات وجود الله ،الكائن الكامل اللامتناهي ومن ثم أخذ يثبت وجود العالم ، ولذا فاننا نجد أن ثمة صلة تربط بين فكرة" الأنا" وفكرة " الألوهية".

واذا تأملنا براهين" ديكارت" في اثبات وجود الله - التي اشرنا إليها من قبل - وجدنا أنه قد توصل إلى وجود الله من خلال فكرة " الأنا" أو الذات ، حيث أشارت البراهين التي ساقها إلى دور الله في حفظ النفس ،ودوام بقائها في الزمن،ذلك أنها لاتقدر بذاتها أن تستمر في الوجود لحظة واحدة بدون فعل إله يحفظها في كل لحظة من لحظات وجودها ،وهذا يعني أن الله إنما يحفظ مخلوقاته في الوجود بالطريقة نفسها التي يخلقهم بها.

وهكذا يستند " ديكارت " في فكرته عن الخلق المستمر إلى طبيعة الزمان ويقول في" المبادىء" مدللا على أن آجالنا في حياتنا كافية وحدها لاثبات وجود الله :" ما أظن أن أحداً يساوره الشك في حقيقة هذا التدليل إذا ما التفت إلى طبيعة الزمان أو أجل الانسان في الحياة ذلك لانه لما كان من طبيعة الزمان أن لاتعتمد أجزاؤه بعضها على بعض ، ولايجتمع بعضها مع بعض أبدا ، فليس يلزم من وجودنا الآن أن نكون في الزمان الذي

يليه ،مالم تكن العلة نفسها التى أوجدتنا مستمرة فى ايجادنا أىحافظة لبقائنا ، ومن الميسور أن نعلم اننا لانملك قوة تكفيل لنا الاستمرار فى الوجود ،أو حفظه علينا لحظة واحدة ،وأنالقادر على ابقائنا ،وحفظ وجودنا خارج ذاته لابد قادر على حفظ بقائه هو ذاته ،وهو خليق أن لايفتقر إلى من يحفظه ،ويبقيه ، ذلكم هو الله "(١)

ومن تحليل هذا النص نلاحظ أن"ديكارت" يتصور انفصالا أو انقساما فىالزمن فىالواقع ،ونتيجة لذلك فيجب أن تكون القدرة اللازمة لابقائنا مكافئة للقوة اللازمة لخلقنا فى أى برهة منه - الزمان - ، ومن ثم يستحيل على شىء أن يستمر سوى بخلق متجدد .

ومن المعروف أن المكان ،والزمان عند" ديكارت" مقولتان مستقلتان تمام الاستقلال فالمكان هو الامتداد الهندسى ثلاثى الأبعاد ، والزمان ، زمان طبيعى وزمان النفس أو الزمان النفسى "(٢)

وإذا كان "ديكارت " يفصل آنات الزمن بعضها عن البعض الآخر ، ويقسمها ،ويتصور لذلك ضرورة وجود خلق مستمر،ومتجدد فى كل برهة حتى يضمن للوجود بقائه ،فان تصور" الديمومة" عند

---

(١) ديكارت : المبادىء ت عثمان أمين - مبادىء المعرفة البشرية ص ١١٢

(٢) على عبدالمعطى محمد: قضايا الفلسفة العامة ومباحثها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.

هنرى برجسون Bergson سوف يدحض هذا التصور، ويناقضه ،ذاهبا إلى أن الديمومة هى الزمان الحى الذى لايقبل التجزئة ، أو الانقسام ،أما اللحظات فما هى إلا تجريدات جامدة ميتة لاحياة فيها ،ولا حيوية وهكذا فان فكرة الخلق المستمر التى يشير إليها "ديكارت" ، إنما تقوم على طبيعة الزمان إذ أنه من الأمور البديهية لكل من ينظرون بانتباه إلى طبيعة الزمان ، يجدون أنه لكى تحفظ ، وتستمر أى مادة فانها تحتاج إلى القدرة نفسها ، وإلى الفعل الضرورى لانتاجها ،وخلقها من جديد ،وهى القدرة التى يحفظ الله بواسطتها العالم ، وسائر المخلوقات .

ومن الدلائل الأولى التى تشير إلى وجود عناية فى العالم تحفظ الذات الانسانية وترعاها ، ظاهرة " الوجودالزمنى النفسانى" التى يمكن من خلالها اثبات وجود الله أو عنايته ،من حيث انه قادر فى كل لحظة على استمرار حفظ النفس الانسانية فى الحاضر والانتقال بها إلى المستقبل لحظة تلو آخرى "(١)

ويعد هذا الدليل اشارة واضحة إلى نظرية الخلق المستمر مبرهنا عليه بوجود النفس الانسانية التى تعد دليلا على ثبات الله الذى يرفعها من العدم فى كل لحظة ،فان حفظ جوهرها فى كل لحظة من لحظات مدته ،يحتاج إلى عين القدرة وإلى عين الفعل اللازمين لاحداثه ، أو لخلقه من جديد إذا لم يكن بعد موجودا "(٢)

---

(١) ديكارت ،التأملات ت عثمان أمين ص ١٥٩ - ١٦٠ -١٦١٠

2- Descartes, Medit, Emile thouverez. Paris 1941, M N3 p.194- 195.

وإذا حللنا فكرة حفظ الوجود،وجدنا أنها تشير إلى مسألة الخلق المستمر، فالانسان لايستطيع أن يمنح نفسه البقاء، فيلزم عن ذلك انه معتمد فى وجوده على موجود مختلف عنه ـ على حد قول "ديكارت" ـ وهكذا تظل الذات الانسانية (الأنا) على صلة وثيقة ،ودائمة بالألوهية التى تخلقها وتحفظها .

ولا يقتصر الحفظ Conservation على الذات الانسانية وحدها فحسب ، بل يتعداها إلى سائر المخلوقات Creatures.

ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الفكرة عينها ـ الحفظ تكاد تقترب بتلق من مبحث الفيزيقا الديكارتى ،الذى يتجه اتجاها ميكانيكيا مغايرا لفكرة الحفظ والعناية ،ومما يدل على ذلك هذا النص من" العالم " الذى يقول فيه " ديكارت" "ان خلق الله للعالم وحفظه له يكون على الطريقة نفسها التى خلقه بها لاول مرة كما أن الفعل الذى يحفظ به العالم يكون هو الفعل نفسه الذى خلقه به "(١)

وإذا تاملنا هذا النص وجدناه يضطرب أمام مسالة حفظ الله ، وعنايته بالمخلوقات ، ففى حين أنه يشير فى نظرته الميتافيزيقية للانسان إلى أن التدخل الالهى يكون مباشرا ،ومستمرا فى سبيل حفظ حياته ، ورفعها من العدم على الدوام ،وأن كون الزمن مقسما ،ومجزئا فى آناته يجعل من التدخل الالهى عملية مستمرة ،ومتجددة بصفة دائمة ، وانه لولا وجود العلة الأولى،

1- Descartes, LeMonde Oeuvres, A.T VII. p.37.

لما حدث ثمة حياة للمخلوق الذى يظل طيلة وجوده فى الزمن، فى حاجة متواصلة إلى من يسانده، ويحفظ حياته من العدم. ونحن نلاحظ أن هذا الاتجاه إلى الحفظ موجود وثابت فى الفيزيقا منذ اللحظة العالمية الأولى - على ضوء النص السابق - الذى يشير إلى أن "فعل الله، وعنايته" أو حفظه إنما يكونان على الطريقة نفسها التى خلقه بها للمرة الأولى، ونفس هذا الموقف ينطبق على مسألة الفعل. فما معنى ذلك فى ضوء أن ارادة الخلق، والحفظ فى الله واحدة حيث تخلق العالم وتحفظه منذ اللحظة الأولى لخلقه.

إن "ديكارت" قد رأى العالم من منظور عقلى رياضى فتصوره امتدادا لامتناهيا، يتحرك حركة لامتناهية تحدث فيه بغير علة ولا غاية، ومن هذا المنطلق يبدو انه لم يعد للانسان ولا للألوهية مكان فى هذا العالم الرياضى المحكوم بالآلية الميكانيكية، والقوانين الهندسية. ومعنى هذا القول اننا نهدم فكرة الخلق المستمر عند الفيلسوف، وننفى وجود فكرة العناية الالهية من فيزيقاه. ففى حين أنه تصور العالم يتحرك آليا، تنظمه قوانين ميكانيكية هندسية، نراه يشير من جهة أخرى إلى مسألة الحفظ والعناية للمخلوقات فى الجانب الميتافيزيقى من مذهبه : فكيف إذن تتفق فكرة الآلية Mecanisme . مع وجود الحفظ وكون الله مدبر للغايات الجزئية، والكلية ؟

وهل تفريغ المخلوقات من الشعور بالهدف أو الغاية But يعد تطبيقا لمذهب الآلية البحت الذى ذهب إليه " ديكارت" فى ميتافيزيقا ؟ أم ان ذلك فى حقيقة الأمر يهدف الى توسيع دائرة الفعل والحفظ الالهيان ؟ Conservation de L'E xistence ، للمخلوقات فى الطبيعة ؟

وهذا معناه الاعلاء من شأن الالوهية على اعتبار أن الغاية النهائية فى الطبيعة هى غاية الهية .

وهل حقيقة تتفق فكرة العناية التى أشار إليها "ديكارت" مع ما قاله بعض مؤرخى الفلسفة عن إن عالمه موسوم بالآلية ، مركب من امتداد ،وحركة فحسب ، لامكان فيه للانسان ولا لله !!

كيف إذن يمكن لنا نفى الفعل الالهى من العالم مع وجود عناية وحفظ مستمرين له ؟

إن هذا الأمر يتضح لنا بعد الاشارة إلى حقيقة النزعة الميكانيكية فى الفكر الديكارتى التى قامت على أساس براعة الفيلسوف فى الرياضة والميكانيكا ، حيث أمدته الأولى بعنصر التحليل فى ميتافيزيقاه ، فى حين دفعت به الثانية إلى الاعتقاد فى الآلية ، هذه النزعة التى جعلت المخلوقات تسير بلا هدف ولا غاية ،والتى أشارت إلى أن الله إنما قد احتفظ لنفسه بالغائية فى الطبيعة ،وذلك بتسيير المخلوقات أو بدفعها نحو غايات معينة .

الفصل العاشر

مشكلة الفيزيقا (الطبيعة)

تمهيد :-

١- تصور ديكارت للجوهر المادى

٢- العالم الطبيعى بين الحركة ، والامتداد .

٣- تصور " العالم الجديد" عند " ديكارت "

٤- التصور الآلى الميكانيكى للعالم الجديد

٥- التمييز بين النفس والجسد

٦- النظرية الآلية ، وحركة الحيوان .

٧- أزمة العلل الغائية بين الميتافيزيقا ،
والفيزيقا الديكارتية .



تمهيـــد:

ذكرنا فيما يتعلق بمشكلة المنهج ان المعرفة عند"ديكارت" تاتى عن طريق التحليل Analyse الذى يرد الاشياء الى عناصرها البسيطة. وهذا التحليل ليس مقصورا على عالم الفكر، بل ينسحب كذلك على عالم المادة ، فالاجسام مثلا ترد كثرتهـــا الظاهرة ، وتعقد تركيبها إلى الامتداد عن طريق التحليل.

والامتداد عند" ديكارت " هو جوهر الجسم Corps وهـــو موضوع الهندسة ، فالامتداد ،والحركة لذلك هما الصفتان الأساسيتان للأجسام ، وينطبق هذا فى الطبيعة على جسم الانسان. أما النفـــس الانسانية فهى ترجع إلى صفة الفكر Pensee .

أما المخلوقات فهى باستثناء الانسان عبارة عـــن آلات Betes Machines . لازوح فيها، ولا ادراك تتحرك بلا قصد ولاغاية ، وهذه المخلوقات الحية غير الانسانية لا تتأثر بالله ولا تحاول أن تتشبه به كما جاء عند " أرسطو " .

ولما كان الامتداد معقولا عند" ديكارت" ،فان العالم عنده يعد عقليا خالصا، ومما يدل على ذلك اتجاه الفيلسوف إلى الألوهية مبررا اعتقادنا بوجود الاجسام، ومؤكدا أن المادة التى تصورهـــا هى مادة تتعلق بمجال العلم المجرد ، وتشتمل على جميع الاشيـــاء المعقولة فى موضوع الهندسة النظريـــة.

١- تصور "ديكارت " للجوهر المادى :

يفترض "ديكارت " ، أو يتخيل عالما جديدا يقول عنـــه :

" انه أبسط العقول يمكن أن نتخيله ،فهو عالم ملاء Plein

لاخلاء Vide فيه ، ولذلك فلايمكن أن تتحرك أجــزاء المادة المكونة له فىخط مستقيم ، وذلك لعدم وجود خلاء بين اجزاء هذه المادة لكنها تدور فىحركات دائرية ، وتجتمع حول مراكــز مختلفة كثيرة . وهذه المادة التى تكون العالم قد وضعها الله منذ البداية غير متساوية الأجزاء كما منحها الحركة .(١)

وجدير بالذكر أن " ديكارت " يقسم الجواهر الموجودة فــى العالم إلى ثلاثة الأول : هو الجوهر الالهى المطلق الكمال علة ذاته ، والثانى : هو الجوهر المتناهى ، أو النفس المفكرة ،ويقصد بهــا المخلوقات العاقلة ، وهى جواهر متناهية تعتمد على الله فى بقائها وحفظها . أما ثالث هذه الجواهر: فهو الجوهر الممتد ،وهو مــا تتكون منه كل الأشياء المادية ، ويحتاج فى وجوده لله .

ويحاول " ديكارت " أن يميز بين النوعين الأخيرين مــن الجواهر ، وهى الممتدة ، والمفكرة على اعتبار أن النفــوس يمكن أن تظل فى حالة انفصال عن الاجسام التى هى امتداد ،فالنفس التى جوهرها الفكر تستطيع أن تفكر حتى ،ولو كانت بمعــزل عن الجسد ، ومن ثم فلا ارتباط كامل بين هذين الجوهرين . ومن جهــة أخرى فكيف يمكن لنا أن نقارن بين وظائف شعورية ،ولاشعوريــة تقوم بها النفس وبين الوظائف المادية ، أو الحركية التى يقوم بها

1- Descartes : Le Monde, Oeuvres De Descartes , A. T Leopold cerf Paris 1909 - VII pp. 36,49.50.

الجسد، ان الامتدادلايعطينا إلا تصورا من حركات وانتقالات فى حين أن الافكار السامية التى توجد فى النفس كفكرة وجود الله. وفكرة العدم، وفكرة الحياة، وغيرها هى من قبيل الأفكار النظرية المجردة التى لاصلة لها بالفعال وحركات الجسد الممتد.

ويعرض "ديكارت" فى " رسالته للعالم" عن تصوره عن الامتداد الهندسى Etendue Geometrique الذى استنتج منه العديد من القضايا الاولية الضرورية .

٢- العالم الطبيعى بين الحركة والامتداد :

لما كان الله قد خلق المادة الممتدة ، وجعل منها جوهر الاجسام ، فان هذا يتضمن سلسلة كاملة من النتائج الضرورية .

والحق ان العالم المادى لكى يكون ممتدا ، ومتناهيا فلا بد أن يكون محدودا بشىء ما، ولايوجد سوى الامتداد وحده هو الذى يستطيع أن يحدد الشىء الممتد فكيف يمكن تحديدشىء غير ممتد ؟. وإذا كان الامتداد هوالجوهر المادى فكيف يتسنى له تحديد نفسه بنفسه ؟ومن ثم فان العالم المادى جوهر يمثل امتدادا لامحدودا. ويستتبع ذلك أن يكون العالم ملاء لاخلاء فيه [1] بعكس ما يذهب الذريون لان الخلاء لايمثل امتدادا يقول"ديكارت" فى " العالم " " لما كان الامتداد المادى هو الجوهر أوالماهية نفسها فيصبح كل امتداد ممثلا لحقيقة جوهرية، ومن ثم تبدو فكرة الخلاء متناقضة لان العالم المادى ملاء لاخلاء فيه.

1- Le Monde p.42.

ولما كان العالم ملاء فان حركته تصبح دائرية ،لان أيجسم لايستطيع الحركة ما لم يدفع جسما آخر أمامه (١) الذى يقوم بدوره بدفع آخر أمامه وهكذا دواليك . بحيث لايوجد خلاء اذ أن كل جسم يتحرك ويخلى مكانه يحل فى فراغ الجسم المتحرك جسما آخر ولذلك فلا وجود لخلاء، بين الاجسام فالعالم يتحرك بصورة دائرية ، وفى ملاء كامل. (٢)

ويؤدى تصور الحركة الدائرية ،والملاء من جهة أخرى الى القول بنظرية هامة هى ، " ثبات كمية الحركة " فالخلاء الذى يتركه الجسم سرعان ما يشغله جسم آخر وفى نفس اللحظة (٣) وبهذه الكيفية يستخلص " ديكارت " قانون ثبات كمية الحركة (٤) فى العالم إذ يقول :" ان كمية الحركة الحاصلة فىالعالم انما تظل علىما هى عليه إلى الأبد " . والتى يعبر عنها رياضيا بالمعادلة

ع / ك = ثابت فحاصل ضرب العجلة فىالكتلة ثابتا.

يقول " ليبنتز" فى " العالم" " ان الاجسام التى يتكون منها العالم تتحرك حركة دائرية ، وحيث ان العالم ملاء لاخلاء فيه فان الحركات تتوالى من دفع جسم لآخر يحل محله .. وهكذا تحدث الحركات بالقوة نفسها،وبالفعل نفسه الذى حدثت فيه وبه منذ اللحظة العالمية الأولى.

1.- Le Monde : p 46.
2- Ibid
3- Ibid
4- Ibid

Premiere Movement Universelle .

حيث تظل الحركة الأولى ثابتة فى كل حركة بعد ذلك دون أن يحدث أى تغيير فى مقدار الحركة العالمية ذاتها، وليس بمستغرب أن تظل كمية الحركة ثابتة لاسيما، وهى تصدر عن ارادة ثابتة لاتغيير فيها، ولاتقلب فى مشيئتها ان" الله" عند" ديكارت " لايستطيع تغيير ارادته، ولوحدث هذا فمعنى ذلك أنه يريد الحركة فى لحظة ما أقل أو أكثر من لحظة أخرى وهذا يستحيل عليه من حيث ان ارادته ثابتة أزلية لاتتغير. ولما كان الامر كذلك فقد تصور "ديكارت" ان الله قد أراد الخلق وبث فيه كمية الحركة مرة واحدة، وبصورة نهائية ، كما انه يحافظ عليها بصفة دائمة"(١) فالحركات التى لاتظهر أمام الحواس لايعنى أنها نقصت أو اختفت لانها تتحول الى أخرى لاعلم لنا بها (٢) .

ومن مبدأ ثبات الحركة فى العالم يستنتج "ديكارت" مجموعة من القوانين والنظريات المتعلقة بالميكانيكا، وبعلم الطبيعة كفعل الضوء الذى ينتقل بحركة سريعة تعرف "بالذرية الزمنية" التى تعنى السرعة الفائقة فى انتقال الضوء ، والتى تتم بفعل قدرة الله التى لاتسمح بأى انفصال فى الامتداد(٣) ، أو بأى خلاء

1- Ibid p 47 - 48.
2- Ibid p 39
3- Traite Dela Lumiere, Le Monde p 49.

يعوق معه فعل الضوء فالله هو علة الحركة فى العالم،. إذ خلــق امتداد لاحد له فى العرض ،والارتفاع ،والعمق ، ثم قسمه إلى عدد لامتناهى من الجزئيات غير المنتظمة دون أن يترك بينها أى فـراغ وأعطى كل جزئية منها حركة دوران ، فيتحرك العالم بفضل هذه القدرة الالهية الثابتة آليا ميكانيكيا ، حيث انه قد منـــح المادة كمية محددة من الحركة لاتتغير مطلقا بفعل ثبــات ارادته التى لا تتغير منذ الأزل (1)

ولم يقف الامر " بديكارت " عند حد استنباط كمية الحركة من ثبات ارادة الله فحسب ، بل استنبط منها قوانين اصطدا م الاجسام ، وعلى هذا النحو تعمل جميع هذه القوانين بفضل اللـه فى مسئولية كاملة لحفظ العالم وإلا فمن يعيد خلقى بلا انقطاع؟ ومن يحفظ على وجودى فى كل لحظة من لحظات الزمن؟لو لم تكـن هناك قدرة عليا تقوم على حفظنا فى آنات الزمن ،فحفظ الوجود الانسانى لايحدث إلا بفضل علة أكمل ،وأسمى من الانسان،وديكارت يؤكد هذه المسألة فى "المبادىء" المبدأ رقم ١"(2) وكذلك فـى "التأملات الميتافيزيقية" التأمل الثالث (3) حيث يذهب إلى أن الله هو العلة الفعالة التى تحفظ الوجود الانسانى ،وتتعداه إلى تنظيم وحفظ العالم الطبيعى فبقاء كمية الحركة ، وثباتها ،وما ينشأ عنها من نظام كونى،وما يستتبعها من قوانين ميكانيكيـــة

1- Le Monde
2- Descartes: Principes, Oeuvres, A.T. Prin 21 p 74.
3- Meditations , Emile thouverez ,Paris 1941 M.N 3 p 194.

وطبيعية إنما يرجع في النهاية إلى قدرة الله اللامتناهية التي خلقت ، وحفظت العالم ، والانسان .

وجدير بالذكر أن النظريات التى توصل إليها "ديكارت" إنما تتسم بطابع الاستدلال الأولى ، بل صيغت بهذه الكيفية فالنظريات الرياضية إنما تبدو حقائقا ضرورية يمكن استنباطها إذا وضعت تعاريف ، أو بديهيات ، أو مسلمات وعلى نفس النحو صيغت نظريات علم الطبيعة الديكارتى فلم تصدر عن التجربة بل انبثقت باعتبارها ضرورية للبديهيات الأولى المؤسسة لمذهبه ولكن ألا يوجد ثمة دور للتجربة فى مذهب "ديكارت"؟ فى ضوء تصوره عن ظهور هذه النظريات كحقائق أبدية .

إن موقف " ديكارت" من العالم الطبيعى لايمكن أن ينسلخ بأى حال من الأحوال عن روح عصره الثائرة فى مجال العلم ، و"ديكارت " لم يلغ التجربة ولم يقلل من دورها ،وان كانت النظريات الطبيعية لم تستنتج منها بل استنبطت باعتبارها نتائج ضرورية للبديهيات الاولى .

ان " ديكارت" يدعو للبحث ،والتفسير العلمي كما يدعو لاقامة التجربة على شريطة أن تبرهن فقط على المبادىء التى يجب استخدامها لتفسير الطبيعة .

لقد نظر"ديكارت " الى الكون فوجد أن فى السماء عددا من النجوم الثابتة تظهر على صفحة السماء ،وكأنها معلقة فيها ، وتبدو قبة السماء كأنها تدور حول الأرض من خلال محور يمر بقطبى الشمال والجنوب ،وبالاضافة الى مجموعة النجوم الثابتة

توجد مجموعة كبيرة من الاجرام المتحركة.[١] ثم نجد الشمس والقمر،والكواكب وقد توصل "ديكارت" الى أن بعض الاجرام يشع ضوءا ،وحرارة مثل الشمس ، والبعض الآخر يعكس الضوء الساطع عليه وهو غير مضيء ، والفلك مليء بالحركات السريعة ،والبطيئة ، التى تظهر وتختفى بسرعة ، وذلك كله يحتاج الى تفسير، وايضاح. وينظر "ديكارت " الى العالم الأرضى[٣] فيجد انه مليء بالمعادن المختلفة ،والاجسام المختلفة الصلابة فمنها الغازية ، والسائلة ،ومنها الصلبة ، كما نجد البحار،والانهار الممتدة ،والجبال ،والمنحدرات المائية ،والمناطق الثلجية المتجمدة ، والاخرى الحارة ، ثم الظواهر الجوية من الرياح والامطار والسحاب والبرد،والرعد، والبرق ، والثلوج ،وغيرها ... كما توجد فى الارض النباتات المختلفة ،والحيوانات ،والانسان المفكر صانع الحضارات والمدنيات ....."[٤]

بهذه النظرة الملاحظة الدقيقة يتأمل ديكارت الكون فى كتابه القيم " العالم" ومن ملاحظة تأملاته للكون الرحب فى السماء والارض نجده يساير روح عصره ،ويجارى العلم فينادى الباحثين بوضع الفروض التى يرغبون فيها على أساس أن تكون الامور التى تستنبط منه متفقة مع نتائج التجربة فى النهاية.

1- Le Monde p. 48.
2- Ibid
3- Le Monde p. 49.
4- Ibid

والحقيقة ان ديكارت لم يستطع أن ينكر العلل الغائية لكنه أنكر قدرتنا على الاحاطة بها، واعتبرها سرا من الاسرار الالهية العليا - وهنا يبرز دور الالوهية فى تأسيس الفيزيقا - .

ويرى " ديكارت " انه لاينبغى لاحد أن يعترض أو يبطل علل المعلولات الموجودة فى الطبيعة لان الذى يعترض على ذلك إنما يعترض على أفعال الله وتدبيره ، كما أن هذا يعنى مؤاخذة الله على كونه خلقنا من النقص بحيث كنا عرضة للخطأ، حتى لو أجدنا استخدام ما منحه الله لنا من عقل، وبصيرة، وطبقا لهذا المفهوم فان " ديكارت" يتصور الله علة أولى لكل ما يحدث فى الطبيعة مؤكدا أن أى محاولة لابطال علل أى معلولات فى الطبيعة انما تعنى تعديا على حرية الله فى خلقه الذى دبره بمشيئته الحرة . ومن ناحية اخرى فهى تعد تعديا على اختيار الله فيجب علينا الخضوع للطبيعة التى خلقها الله دون أن نعترض أو نشك فيها حتى لو اجدنا استخدام عقلنا .

والحق انه لم يكن فى مقدور "ديكارت" أن يرجع الأشياء إلى سند أمتن ، وأقوى من الله . وهنا يتجلى مركز الألوهية فى تأسيسه للفيزيقا Physique وفى المحافظة على قوانينها ، فقدرة الله ومشيئته هى التى تنبثق عنها الحقائق التى هى نماذج للعلم، والاخلاق ولذا فان حقيقة الاشياء المادية لاتجد لها ضمانا يسموا فوق هذا الضمان الالهى، ذلك أن الله قادر على أن يخلق كل الأشياء التى يمكن أن نتصورها، وقادر على حفظها بالطريقة نفسها التى خلقها بها، والاستمرار فى

٣- تصور " العالم الجديد" عند " ديكارت " :

عرفنا من قبل أن" ديكارت" قد تصور العالم باعتباره امتداد وحركة ، وانه ملاء لاخلاء فيه فكيف تم له هذا التصور؟

انه يقول فيمؤلفه "العالم" ان الله قد خلق العالم المادى - الامتداد - دفعة واحدة وهو امتداد لامتناهى فى عرضه وطوله ،وعمقه ،يتحرك بثبات كامل لان ارادة تحريكه ثابتة هى الاخرى - ارادة الخالق - .

والامتداد اللامتناهى مقسم الى قطع صغيرة الى حد بعيد تملأ مساحة الامتداد باكمله ،وقد منح "الله" الحركة (١) لكل قطعة من هذه القطع التى تتحرك حول نفسها فى اتجاهات مختلفة وفى وقت واحد وذهب " ديكارت" بعد ذلك إلى وصف حركة هذه القطع الصغيرة من الامتداد بهدف الوصول إلى" مادة العنصر الأول La matiere du premier Element "

فيقول " ان الاحتكاك الناجم عن دوران ،وحركة كل قطعة من الامتداد بالاخرى ، هى ما ينجم عنه كم هائل من الجزئيات الدقيقة (٢) ؛ ويرجع ذلك إلى أن الاحتكاك يحطم ،ويجزىء أطراف القطع المجاورة لبعضها البعض من الامتداد ، فينتج تبعا لذلك هذا الكم اللامتناهى من الجزئيات الدقيقة التى تبلغ دقتها درجة لايحس بها ،وهى تتميز بخفة وزنها ،وسرعة حركتها الدائرية التى تساعدها علىالتنقل السريع الذى تملأ به كل الخلاء الفاصل بين

1- Le Monde, Traite De la lumiere p.47

2- Ibid p.52.

قطع الامتداد ـ السابقة الذكر ـ الموجودة بين الاجسام بحيث لا تترك مجالا لأى خلاء فى الامتداد. وهذه الجزئيات هى ماندركها بالبصر فى شكل الضوء"(١)

ولكن قد يقال ان تفتيته، أو احتكاك أطراف قطع الامتداد اللامتناهى قد تغير من شكله الدائرى وبالتالى تعوق حركةدورانه المنتظم السريع لكن ديكارت يجيب على ذلك : " بان الطبيعة التى تتحرك بها هذه القطع تجعلها دائما فى حالة تعديل لاشكالها وحركاتها بحيث يمكن تصور أن عملية احتكاكها ببعضها البعض هو جزء من تكوينها ، وطبيعتها التى تجعلها تتحرك باستدارة وسرعة (٢) وتتخذ أشكالها ـ المستديرة ـ فى توازن ودقة تاركة حولها فى الملاء(٣) كم هائل من الجزئيات التى تكونها،وهى تمثل

1- Le Monde p. 53.
2- Ibid.

(٣) العالم عند " ديكارت " ملاء لاخلاء فيه ، ملاء بالامتداد اللامتناهى، وهذا التصور يتعارض مع موقف الذريين الذين يتصورون أن الوجود خلاء يسمح بحركة الذرات التى هى الجواهر الأولى لتكوين الموجودات، فالوجود خلاء لامتناه ،تتحرك فيه الذرات فتتلاقى وتفترق حيث يحدث الكون من تلاقيها والفساد من افتراقها ،وهذه الذرات قديمة ودائمة ومتحركة بذاتها تمثل فى واحدها الجوهر الفرد، أو الجزء الذى لايتجزأ وهى امتداد ، كما انها متشابهة بالطبيعة ،وليست لها أية كيفية ،وتميزها خاصتين ساسيتين من كونها محددة هما: الشكل والمقدار .

مادة العنصر الثانى La Matiere du Second [1]

وتتميز عن العنصر الأول بكبر كتلتها نسبيا ،وبالسرعة التى تتناسب مع حجمها ،وهىتدور حول الأولى لتكوين فضاء عالمنا الجديد . Nouveau Monde .

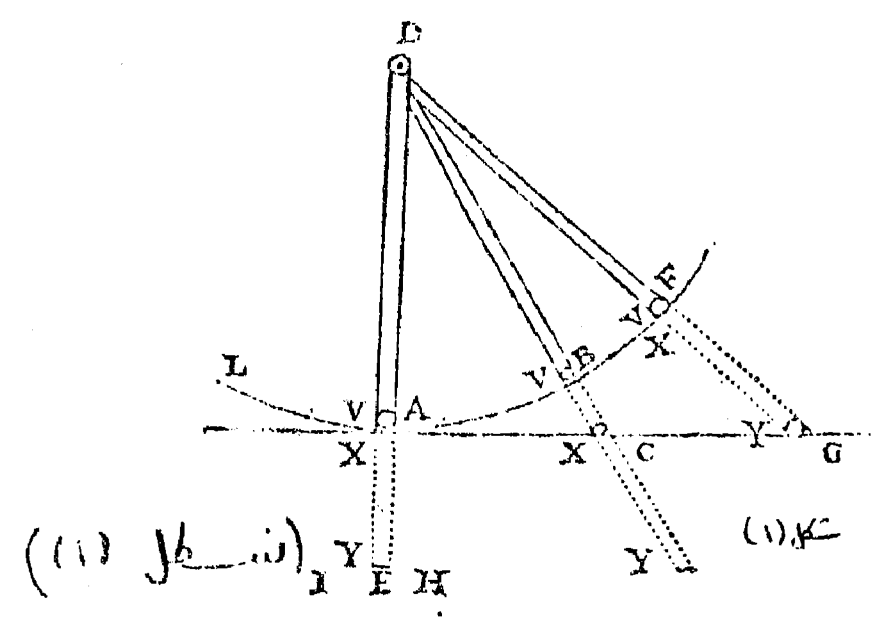
يقول " ديكارت" فى تصوره " للعالمالجديد" وهو فى محاولة هندسية لتفسير نظريته عن العالم ،والامتداد ،والملاء. " دعنا نتصور أن هناك ثلاث كرات مستديرة الشكل فىحالة احتكاك، بعضها البعض فاذا كانت أطراف هذه الكرات منحنية ،فان المسافة الفاصلة بين هذه الكرات ستصبح على شكل مثلث (كما هو مبين فى شكل (١)) .

ومن الملاحظ أن المادة لا تتفتت فى هذه المساحة ،وإنما تصبح على شكل منشور تكون أوجهه الثلاثة كالقنوات بتأثيرالاحتكاك والحفر كما تصبح المادة المحفورة كالقوقعة بعد أن تكون جدارا لنفسها ، وتتميز هذه المادة غير المنتظمة بقدرة عالية على الالتصاق ببعضها البعض ، وتكوين " مركبات " " صلبة " وهى ما تكون مادة العنصر الثالث La Matiere du Troisiem Element.

مما سبق نرى أن " ديكارت " قسم عناصرالمادة المكونة للامتداد إلى ثلاثة أنواع يتميز الأول منها بالدقة ،والشفافية فهو يتحرك سريعا فى لمح البصر ،كما أنه نقى شفاف يدرك كالضوء. أما الثانى ، فان كتلة جزئياته أكبر من الأول لكن حركته سريعة

1- Ibid. p. 53.

cét instant : mais vous n'y sçauriez rien trouver, qui face que son mouvement soit circulaire. Si bien que, supposant qu'elle commence pour lors à sortir de la fronde, & que Dieu continuë de la conserver telle



qu'elle est en ce moment, il est certain qu'il ne la conservera point avec l'inclination d'aller circulairement suivant la ligne AB, mais avec celle d'aller tout droit vers le point C.

Donc suivant cette Regle, il faut dire que Dieu seul est l'Autheur de tous les mouvemens qui sont au monde, entant qu'ils sont, & entant qu'ils sont droits ; mais que ce sont les diverses dispositions de la matiere, qui les rendent irreguliers & courbez. Ainsi que les Theologiens nous apprennent, que Dieu est aussi l'Autheur de toutes nos actions, entant qu'elles sont,

[illegible] — 5 est... moment] [illegible] est. — 7 AB] A & B. — 9 Suivant] Donc. — 10-11 qui... monde *omis*. — 10 *et* 15 l'Autheur] Auteur,

تتلائم مع حجمه فى حين أن النوع الثالث على ما يبدو من نصوص الفيلسوف يتميز بالصلابة ، والتركيب لانه مكون من أجزاء غير منتظمة .

بعد أن يصف " ديكارت " طريقة تكوين" الامتداد" وعناصر المادة الثلاثة يشرع فى وصف كيفية عمل هذه العناصر ودورها فى تكوين العالم الممتد" فيرى أن الله يضع كتلا ضخمة من هذه العناصر الثلاثة حول عدد معين من المراكز (كما هو مبين فى الرسم رقم (٢)) ويجعلها تتحرك فى دوران سريع ينجم عنه دوامات هائلة فى العالم ويستطيع بعد ذلك أن يخلق النجوم ، والكواكب فى السماء . وتظل الحركة الأولى ثابتة ،محفوظة منذ اللحظة العالمية الأولى "(١)

يقول " ديكارت " عن عالمه الجديد" ..ان العنصر الأول للمادة ، الشفاف الخالص ، الذى يتحرك فى لمحة ، ويشبه الضوء هو ما يكون الشمس بينما يظل العنصر الثانى خاصا بالنجوم الثوابت (Les Etoiles Fixes)(٢)

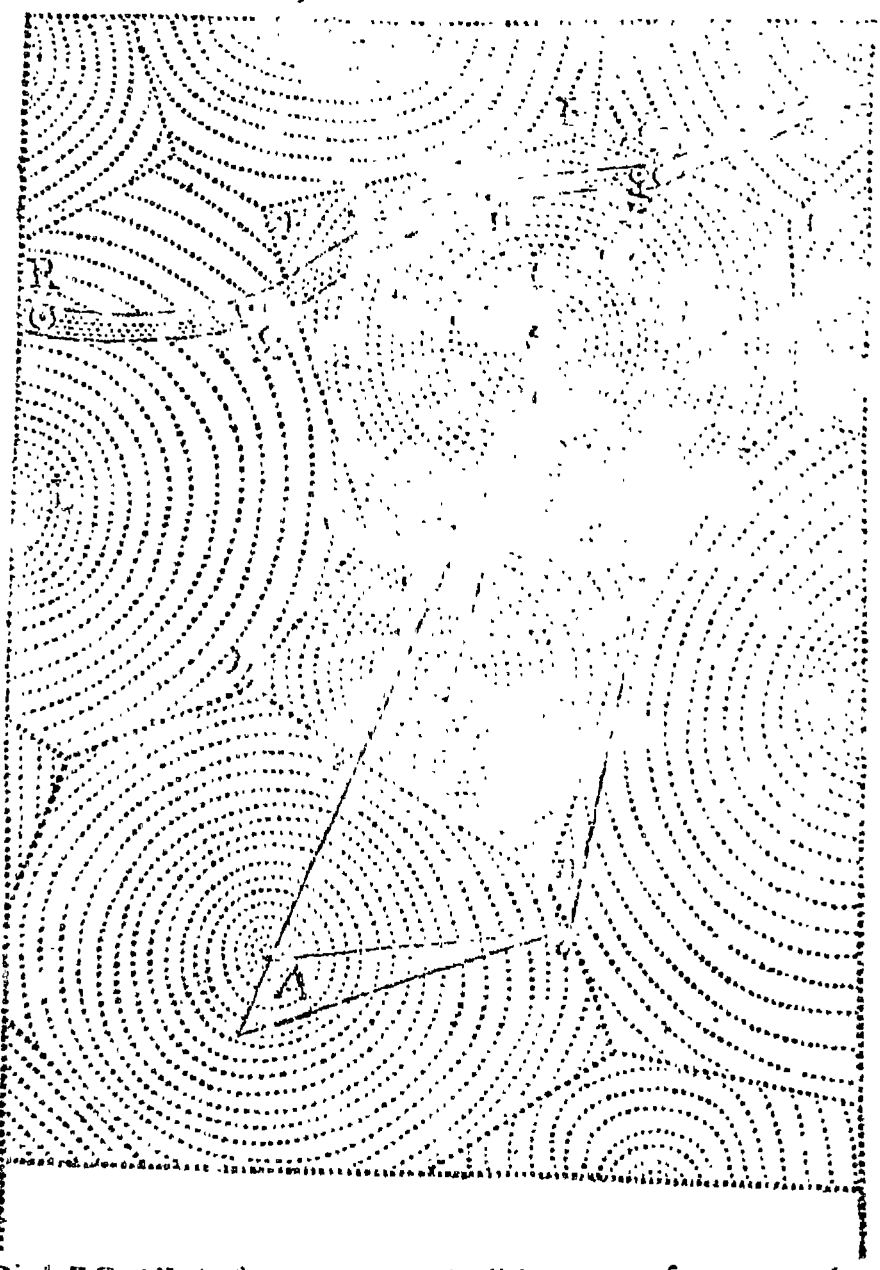
٤- التصور الآلى الميكانيكى للعالم الجديد :

مما سبق عرفنا أن العناصر المكونة للعالم تتحرك بسرعة، وتكون دوامات هائلة حول عدد معين من المراكز، وينتج من كل دوامة قوة طاردة تدفع العناصر المادية الثقيلة بعيدا عن المركز

1- Ibid

2- Ibid . p. 53.

Element, on peut penſer qu'elle eſt égale en toutes celles qui ſont depuis la circonference exterieure du



Ciel FGGF, juſques au cercle KK; ou meſmes, que les

وبذلك تملأ كل دوامة الخلاء المحيط بها ما لم تكن هناك دوامات اخرى تجاورها . وتتعلق الأجزاء غير المتساوية الشبيهة بالقنوات على سطح كل دوامة محدثة بقع كالتى نراها على الشمس أحيانا لكنهاسرعان ما تختفى بعد ذلك . ولكن كيف تكون هذه الدوامات الفضاء الخارجى بما يحتويه من نجوم ،وكواكب ،وشمس ، وأرض .. La Terre ؟

إن " ديكارت " يتصور أن حركة الدوامات السريعة تصنع الشموس ، والكواكب والأرض ، والقمر ، وهكذا يتكون الفضاء الفلكى عن طريق هذه الحركة السريعة الميكانيكية .

وعلى الرغم من مخالفة هذا التفسير المادى الجبرى لنظام الفضاء الفلكى كما فسره العلم والعلماء إلا أن " ديكارت " قد استطاع بذلك التصور المادى البسيط - الذى خشى بسبب تصوره له فى العالم - أن يلقى نفس مصير جاليليو - أن يفهم تركيبات قشرة الأرض ، بما تحتويه من مواد صلبة ، وسائلة وغازية وأن يحيط بما يحدث فيها من عوامل التعرية الطبيعية ، والتركيبات الكيميائية التى تحدث للمعادن،وغيرها من الأجسام الصلبة . كما استطاع أن يفسر علة شكل عناصر المادة المستديرة الشكل ،و الضغط الجوى ،وظاهرة الضوء التى تمثل مادة دقيقة مستمرة الحركة نفاذة فيما بين جزئيات الاجسام ، سارية فى ديمومة زمنية لاتنقطع كما استطاع تفسير ظاهرة الحرارة ، وتقسيمات القشرة الأرضية من أول طبقاتها اللينة الرملية المتربة نزولا إلى طبقات حجرية حتى الطبقات التى تختزن المعادن، كما استطاع "ديكارت" أن يفسر

حركة مياه البحار، والظواهر المناخية، أو الأحوال الجوية، كما أدى شغفه بمجال الفيزيائيات إلى تفسير ظاهرة الانكسار.

وجديربالذكر أن هذا العالم الجديد، أو التصور الطبيعي للعالم عند" ديكارت" كان آليا ، ماديا مؤسس على الحركة ، والامتداد وعلى الرغم من سذاجة بعض تصوراته الطبيعية ، ومنافاتها لـروح العلم إلا أنه كان معتزا بما توصل إليه من معلومات وحقائق عن هذا العالم، وهذا ما عبر عنه في " المقال عن المنهج" بقوله: " " انني ممتن إلى حد كبير لاني استنتج أبحاثي من الحقائق الأولى ، ولا أحاول فرض رأي على غالبية العلماء، لكنني أكتفي بتفسيرها فحسب ، فأنا لا أقبل شيئا على أنه حق مالم تؤيده البراهين الهندسية ، ويبدو أكثر وضوحا ويقينا" (١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن "ديكارت" يبين عدم خروجه على المنهج الهندسي الرياضي ، فقد التزم دائما بحقائقه الأولى التي نادى بها في بداية فلسفته وأثبت عن طريقها وجود الله والنفس - على حد قوله - .

والحق ان " ديكارت " يهدف من مؤلفه " العالم" إلى محاولة تفسير قوانين الله في الطبيعة وخاصة ، وانها تدفع لبساطتها ودقتها إلى التأمل فيها، ومحاولة ملاحظتها، والخروج بنظريات ، ومبادئ جديدة مؤسسة عليها منذ البداية . (٢)

1- Discours , Part . V charpentier. 13 E 1918, 5.p. p 90 - 91.

2- Le Monde Oeuvres, A.T Paris 1909. V II p. 38.

يقول " ديكارت " فى رسالته عن العالم - الجديدة: لقد أردت أن أعيد النظر فى العالم ، وأتأمل الاشياء كالاجسام المادية والضوء ،وغيرها من موضوعات السموات كالشمس ،والنجوم الثوابت التى يصدر عنها الضوء ، وعن السموات Cieux التى تنقله ،وعن الكواكب ، والشهب ، والأرض لانها تعكسه ، وقد حاولت تفسير سائر الاجسام الموجودة على الارض سواء الملونة أو الشفافة ، أو المضيئة ، ثم بحثت فى النهاية عن الانسان الذى هو بمثابة المستقبل ، أو مدرك الضوء .

ويبدو أن " ديكارت " قد خشى أن يصرح بآرائه المنافية للعلم فيصبح محط سخط العلماء ، أو يلقى المصير نفسه الذى لقيه بعض علماء عصره فيذهب إلى القول بتصور جديد عن العالم ،وهو بذلك يخفى رأيه على علماء ، ولاهوتى عصره يقول فى هذه المناسبة : " اننى لكى أترك الخلافات القائمة بين العلماء جانبا ، وابتعد عن شبهة القول بآراء مخالفة ،للآراء المقبولة والمتفق عليها ، أو أن اجبر نفسى على قبول رأى لا أقبله فقد آثرت أن أبحث فيما قد يحدث فى عالم جديد غير عالمنا "(1)

والحق ان " ديكارت " يعرض لتصوره عن هذا العالم الجديد بطريقة مثيرة وبأسلوب علمى فيقول: " إن هذا العالم الجديد يمكن أن تخلقه ارادة الله فى أى مكان من الفراغ الخيالى وتشكله بصورة غير منتظمة كما تحركه حركات سريعة تمتلىء

1- Ibid.

بالدوامات التى تخلق الاجسام السماوية كالشمس ،والنجوم ،والقمر La Lune . كما تخلق الارض ، ثم يترك العالم بعد ذلك يسير وفق مجموعة من القوانين التى وضعها فيه منذ البداية ، وهى"قوانين طبيعية تعتمد على ارادة الله وكمالاته اللامتناهية"(١) يقول " ديكارت " عن قوانين الطبيعة الالهية :" لقد حاولت أن أبين صحة هذه القوانين ودقتها من حيث أنها لايمكن أن يتطرق إليها شك ، ودليل صحتها وصدقها ان الله لو كان قد خلق عوالم أخرى بجانب هذا العالم لما خلا واحد منها من هذه القوانين "(٢)

وجدير بالذكر أن هذا التصور الذى تخيله " ديكارت" للعالم إنما يعتمد برمته على الله فى حفظ حركته ، ودقتها ، وفى صدق قوانينه ، وما يستتبعها من نتائج فهو لايترك المادة ـ الامتداد ـ التى خلقها وحركها بسرعة فائقة ،بل يجمع بين أجزاء المادة غير المتساوية المتحركة فى جميع الجهات ، وينظم هذا الخليط حتى يجعله مشابها للسماء الحقيقية ، كما ينظم جزءاً منه ويجعله أرضا كالتى نعيش عليها ، وأجزاء أخرى تكون السماوات" الفضاءات" بما تحتويه من نجوم ، وكواكب ، وشهب وهذا التصور للعالم الجديد يعتقد ـ ديكارت ـ انه يشبه إلى حد كبير عالمنا (٣)

1- Ibid
2- Ibid
3- Distour p. 95.

وتشغل " رسالة فى الضوء" "TRaite De La Lumiere
مكانا هاما فى بحث "العالم " عند "ديكارت " فهو يفسر فيسطر عملية الضوء من بدايتها ومصدرها فى الطبيعة، مفسرا ماهية ضوء الشمس ، والنجوم الذى يسرى فى لمحة البصر من خلال الفراغات الشاسعة للسماوات ثم ينعكس من الكواكب ،والشهب تجاه الأرض .

ويرى "ديكارت" أن الله قد أراد هذا العالم أن يكون على الصورة الى أرادها له منذ البداية ، فالفعل الذى يقوم به اللـه لحفظ العالم هوالفعل نفسه الذى خلقه به . وإذا كان الله قد أراد العالم مشوشا منذ البداية إلا أنه بوضعه لقوانين الطبيعـة ، وتنظيمه له . قدأراد له أن يكون كما هو عليه الآن . يقـول " ديكارت " اننا نستطيع دون أن ندحض معجزة الخلق Miracle de la Creation . أن نقـول ان الاشياء الماديـة البحتة إنما تسير على نحو ما نراه عليه الآن بفعل الزمن "(١)

والحق أن العبارة السابقة " لديكارت" إنما تفيد صدق ايمانه بالله وأن مجرد تخيله لعالم – على هذا النحو – إنما يعطى انطباعا باهتماماته ، وشغفه بعلوم عصره ،وهذا ما عبرت عنه محـاولات فهمه لقوانين خلق العالم ،والعديد من التفسيرات المتعلقة بعلـوم الطبيعة وخاصة ظاهرة الضوء ، والحرارة ، وتكوين القشرة الأرضيـة ، والمعادن ، ونمو النباتات ، وتكوين البحيرات ،والأنهار ،والبحار، وغيرها من فروع المعارف الخاصة بعلوم الطبيعة والجغرافيا ..الخ.

1- Ibid.

هـ التمييز بين النفس ،والجسد:

ينتقل " ديكارت " بعدعرضه لتصوره ، أو تخيله . للعالم الجديد" إلى البحث في الانسان حيث يضمنه جزءا قيما من كتابه الشهير " العالم" مقدما به عمل علمي،وميتافيزيقي يساير به روح عصره بدرجة كبيرة بجانب تصوره" للعالم الجديدLe Nouveau Monde . وبحث في الضوء Traite De La Lumiere وبحث في الانسان Traite De L' Homme .

و " بحث في الانسان" هو البحث الذي وصف فيه" ديكارت" الحيوانات والانسان محاولا ايجاد وجه شبه كبير بينهما يقول في ذلك :

" لقد افترضت أن الله كون جسم انسان على غرار اجسامنا (١) في شكل الاطراف الخارجي ، أو فيتركيب الاعضاء الداخلية ، بدون أن يضع فيه نفس عاقلة منذ البداية (٢)ولا أي نفس نباتية أو حساسة " لكنه بث في قلبه نيران بدون ضوء - وهي ما قد سبق أن بينتها - وأظن انني تصورتها نار كالتي تدفىء التبن عند التخزين (٣) ... ولقد تبين لي بعد ملاحظة ان العمليات التي تحدث في الجسم تتم بدون اشتراك النفس التي هي الجزء المستقل عن الجسد ،والذي تنحصر وظيفته في التفكير،لانه

1- Traite De L' Homme , p.
2- Discurs p.97.
3- Ibid.

لاعلاقة للنفس بالعمليات المتشابهة ـ المشتركة ـ بيننا ،وبين الحيوانات الغير عاقلة .

والحق ان الصلة بين النفس ،والجسد تعد من بين الموضوعات الهامة ، والمثيرة للبحث فى فيزيقا" ديكارت" فقد حاول اثبات وجود ثنائية Daulisme بين النفس ، وبين الجسد ولكنه فسر الصلة الحادثة بينهما عن طريق الارواح الحيوانية . -Esprits , Amimaux وموضعها هو الغدة الصنوبرية فى الجسم Gland - Pineale ـ متاثرا فى ذلك بطب جالينوس , Galenos (١٣١- ٢٥١ م) .

ويرى " ديكارت " أن الفصل بين النفس ،والجسد يجعل لكل منهما صفات تختلف عن الاخر باعتبارها جوهرين متميزين، لكن معرفة النفس أيسر منالا، وأكثر وضوحا من معرفة الجسد كما يرى أن هذه الثنائية تحمل النفس عبئا كبيرا لانه لولا وجود الجسدلكانت معرفتنا بالنفس أكثر جلاء ،وتميزا ووضوحا .

ولما كانت جميع الحقائق الأبدية عند" ديكارت" تتسم بطابع التجديد الرياضى لهذا يصبح الامتداد فى مفهومه رياضى مجرد أى ، " امتداداً معقولاً " مثله فى ذلك مثل جميع التصورات التى يقوم عليها بناء الفلسفة الديكارتية ،ومن ثم تختلف نظرة ديكارت إلى الميتافيزيقا ـ باعتبارها منبثقة من الامتداد المعقول ـ من نظرته إليها بوصفها مخلوقات فيزيقية نقابلها فى الطبيعة .

ولما كنا قد أشرنا فيما سبق إلى أن فلسفة "ديكارت " عقلية تصورية لذلك فقد أنكر الوجود الجسمى، وأغفل وجوده إلى

الدرجة التى تصور معها أن لاجسد له على الاطلاق ،وهو يشير إلى ذلك فى " المقال عن المنهج" بقوله " لما أطلت النظر فى حالى ، ورأيت أنى استطيع أن اتوهم انه ليس لى جسد ،وانى لا اشغل مكانا ،وانه لايوجد عالم على الاطلاق ، ولكننى لست بمستطيع من أجل هذا أن افترض أننى غير موجود وعلى هذا فالنفس التى تقوم انيتى متميزة عن البدن تميزا كبيرا ، بل هى أيسر معرفة منه ،وأنه لو لم يكن الجسم موجودا على الاطلاق لكانت النفس موجودة بتمامها "(١)

والمعروف أن العالم المادى أسهل وايسر معرفة من النفس . فالظواهر النفسية التى يحسها الانسان هى وحدها التى تتطلب مزيدا من التفسير لعجز العلوم الرياضية عن مدنا به .

وتظهر من خلال نصوص " ديكارت " - كالنص السابق - أهمية الفصل بين نفس الانسان ، وجسمه ، وتأكيده على يقين ،وثبات وجود النفس أكثر من الجسد ،وعلى الرغم من فصله بين هذين الجوهرين ,الا انه يذهب إلى وجود صلة قوية بينهما مشيرا إلى ذلك فى " المقال عن المنهج " حيث يرى أن النفس تعتمد على المزاج ،وعلى بنية الاعضاء بحيث انه إذا كان من الممكن ايجاد وسيلة تجعل الناس أحكم ، وأمهر مما هم عليه ، فانه يلتمسها فى علم الطب ومن ثم فان للطب صلة بالنفس من حيث أنه يعالج المزاج والبنية وهما

1- <u>Discours</u>, Oeuvres, A.T p.p 31 - 32.

قوام النفس .

ولما كانت الميتافيزيقا هى جذور شجرة الفلسفة ،والفيزيقا جذعها وكانت فروعها الثلاث هى الميكانيكا ،والطب ،والاخـــلاق فان صلة النفس بالجسد وما يترتب عليها من انفعالات ،واحساسات مما يدخل فى مجال الطب الذى يرمى إلى سعادة الانسان ،وضمان صحته (١) . وهنا ستتوثق الصلة ،وتزداد بين مجالى الطب ،والأخلاق.

ولما كان تصور" ديكارت " للجسد لايتم عن طريق التجربة بل يقوم على الاستدلال العقلى المحض ، لذلك تستمد الفيزيقا من الميتافيزيقا فى نهاية الأمر .

ولما كان " ديكارت " قد ميز بين جوهرى النفس ،والجسد من حيث أن أحدهما مختلف عن الآخر فالأول من حيث كونه جوهر لاممتد يتميز بالدوام ،والثبات ، فى حين أن الثانى المتميز بالامتداد لاينطوى على ثمة يقين لانه محل تغير،ومصدر خداع . يقول " ديكارت" : " انى أرى بوضوح أنه ما من شئ هو عندى أيسر ، وأوضح معرفة من نفسى ،لانه ما من شئ يعادل نفوسنا من حيث قدرتنا على أن نعرف صفاتها ،لاننا بمقدار ما نعرف فى الأشياء الاخرى من صفات نستطيع أن نجد منها فى النفوس التى نعرفها ، ويترتب على ذلك أن طبيعة النفس تعرف أكثر مما تعرف طبيعة أى شئ آخر "(٢) (وهذا ما اشار إليه " ديكارت " فى مثال الشمعة فى المؤلف نفسه مؤكدا على بقاء

1- Ibid .
2- Ibid .

الفكر ، وزوال المادة محل التغير والتبدل مثالا على الصلة بين النفس الخالدة ،والجسد الفانى ".

وإذا كان " ديكارت " قد ميز بين النفس وبين الجسد ،وأثبت اختلافهما كجوهرين فكيف إذن يتم تفاعلهما فى الانسان ؟

إن هذه الصلة بينهما هى ما تعرف بنظرية " التفاعل المتبادل (Inter qctionisme) وتعنى تقابل بعض التغيرات الفسيولوجية مع الحالات النفسية ،والعمليات العقلية "(١)

وتحدث هذه الصلة بين الجوهرين عن طريق الغدة الصنوبرية التى تمثل الوسيط بينهما فتتلقى ن النفس الأوامر ،وتوصلها للأعصاب والعضلات تتلقى من الاعصاب ، الرسائل الواردة من العالم الخارجى وترسلها إلى النفس بواسطة الأرواح الحيوانية ،وهى جزئيات لطيفة من الدم تتحرك بسرعة خلال الأعصاب ، وهى من أكثر أجزاء الدم دقة فى التركيب ، وخفة فى الوزن ، وسرعة فى الحركة . وهى توصل بين المخ ، والعضلات من جهة وبين أعضاء الحس ، والمخ من جهة أخرى.

يقول "ديكارت " فى " العالم" اننا لابد أن نعرف أن الشرايين هى التى تجلب الأرواح الحيوانية من القلب ،وبذلك يتيسر للنفس ومكانها عند " ديكارت " فى " الغدة الصنوبرية " أن تحرك الجسم الانسانى وأن تتلقى آثار الأشياء الخارجية ،وقد أدى هذا التفكير " بديكارت " إلى التصور الآلى لحركة الجسم الانسانى ، والامتداد الجامد للمادة .

1- Meditations, p. 165.

واتحاد النفس مع الجسد بهذه الكيفية ما هو إلا معجزة خارقة أرادها الله على الرغم من أنها لا تتفق مع طبيعة الأشياء فهذه الصلة التى تصورها "ديكارت" ، والتى تصور بها أنه حل مشكلة الصلة بين النفس ، والجسد ، والمعروفة فى ميتافيزيقاه بالثنائية . قد أفسحت المجال للنزعة الآلية الميكانيكية فى مذهبه .

٦ ـ النظرية الآلية ، وحركة الحيوان :

بعد أن عالج" ديكارت " مشكلة الثنائية بوضع حل لها فى نطاق مذهبه متصورا بذلك أنه قد حلها عن طريق " الغدة الصنوبرية " والتفاعل المتبادل بين طرفى الثنائية .

والحق أن هذه النظرية الثنائية عن الصلة بين النفس ، والجسد قيمة ، ومتسقة ، لكنها محفوفة بالصعوبات"[1] وتعد من بين المشاكل التى طرحها "ديكارت" على بساط البحث الفلسفى لمن أتوا بعده ، دون حل حاسم .

وجدير بالذكر أن "ديكارت "قد أمضى بصدد تفسير هذه النظرية نحو عشر سنوات وذلك من عام ١٩٢٧م إلى عام ١٩٣٧م موجها اهتمامه إلى البحث العلمى حتى انتهى فى نهاية الأمر إلى نظريته فى الآلية التى تعنى أن الجسم الحى يتحرك" كالآلة " ويذكر فى" المقال عن المنهج ثلاث حجج تقوم عليها هذه النظرية فى آلية الحيوان ، وانكار وجود عقل له .

---

(١) محمود فهمى زيدان : فى النفس والجسد (بحث فى الفلسفة المعاصرة) دار المعارف بالإسكندرية ١٩٧٧ ص ١٨٩ .

وانكار " ديكارت " لمسالة وجود عقل لدى الحيوان امـر ليس مستغربا ، فقد أجمع على هذا التصور الطريف جمع غفير من مفكرى القرن السابع عشر (١) الذين اهتموا بحركة العالم الميكانيكية الآلية ، وبلغ بهم إعتقادهم فى الآلية الميكانيكية إلى حد تطبيقها على المجال الانسانى فتصوروا أن الجسد الانسانى مجرد آلة كالحيوانات تماما ، تتحرك بدون وعى أو شعور من النفس

ورأى" ديكارت" فى تصوره لهذه الآلية أن الحيوانات ما هى إلا آلات معقدة ،ومن ثم فقد اهتم بالتشريح Anatomie (٢) اهتماما بالغا . وقام بتشريح اجسام الحيوانات على اعتبار أن فى اجسادها أجزاء تشبه تماما الموجود فينا (٣) وعلى وجه خاص حركة القلب Coeur والشرايين . يقول" ديكارت " انني اريد ممن لم يتعمقوا فى علم التشريح أن يجتهدوا قبل قراءة ذلك فى أن يشرح أمامهم قلب حيوان كبير له رئتان des poumons لانه يشبه من كافة الوجوه قلب الانسان مشابهة كافية وأن يبين لهم التجويفين الموجودين فيه Les deux chambres ou Concavites ؛ أولهما التجويف الموجود فى جهته اليمنى Cote droit والثانى هو الموجود بالجهة اليسرى Cote gauche " (٤)

---

(١) نفس المصدر السابق .
2- Discours p 98 - 99.
3- Ibid.
4- Ibid.

ويشرح ديكارت تفصيلا حركة الدم فى الشرايين الخاصة بالقلب على النحو التالى : ففى كل قلب تجويفان أحدهما موجود بالجهة اليمنى وتتصل به أنبوبتان واسعتان هما الوريد الأجوف ، وهو المركز الرئيسى لتجمع الدم Samg ويشبه ساق الشجرة ،وتمثل الأوردة الاخرى فروعها ،والآخر هو الوريد الشريانى ـ وهذا اسم غير دقيق ـ لانه فى الحقيقة يبدأ من القلب وينقسم بعدخروجه منه إلى عدة فروع تنتشر فى الرئتين ، أما الثانى وهوالموجود فى الجهة اليسرى فتتصل به أنبوبتان deux Tayaux واسعتان أيضا : هما الشريان الوريدى ،والشريان الكبير وهو يخرج من القلب عن طريق فروعه المنتشرة فى الجسم. ويسهب ديكارت فى شرح شكل القلب وفى تفسير الكيفية التى تعمل عليها أجزائه فيقول : " ... ويوجد داخل تجويفى القلب أحد عشر صماما صغيرا تبدو كأنها أبواب صغيرة كثيرة تساعد فى فتح وغلق الثغرات الأربع الموجودة فى هذين التجويفين : يوجد ثلاثة منها فى مدخل الوريد الأجوف وظيفتها منع الدم الموجود فى هذا الوريد من الانسكاب خارجه . وثلاثة فى مدخل الوريد الشريانى ووظيفتها منع الدم الموجود فى الرئتين من العودة إلى التجويف ،واثنان آخران فى مدخل الشريان الوريدى وظيفتهما المساعدة فى مرور الدم من الرئتين إلى التجويف الأيسر للقلب ، ويمنعان رجوعه ، وثلاثة فى مدخل الشريان الكبير وظيفتهما السماح للدم بالخروج من القلب ومنع عودته .

ويسهب " ديكارت " فى وصف حركة القلب ، وعمل الأوردة والشرايين وطبيعة الدم ، وكيفية سريانه فى الجسم عن طريق القلب والرئة وغيرها من مسائل قيمة فى مجال الطب عامة ، وفى مجال التشريح بصفة خاصة .

وتأدى " ديكارت " من شرحه ذلك إلى التوصل الى القوة التى تسرى فى الدم ، وتساعد الجسم على الحركة ، والحياة كما تساعد أيضا على ايجاد الصلة بين النفس ، والجسد يقول " ديكارت " فى " المقال " .

" ... ان توزيع الدم على الجسد ، وتوقفه فى مكان مختار دون آخر ، وطريقة سريانه بحيث يحفظ للجسد قوته ، وحيويته وحياته . إنما يشبه رؤية غرابيل مختلفة ، ومتفاوتة النسيج يستخدمها فى فصل حبوب مختلفة بعضها عن بعض ؟ ... وأخيرا فان أكثر ما فى ذلك أهمية هو تكوين الأرواح الحيوانية التى تشبه ريحا لطيفا جدا (unvent tres subtil) أو لهب حق نقى une flamme tres pure وحق حيوى (tresvive) يصعد على الدوام بغزارة من القلب الى المخ (le cerveau) وتنقله الاعصاب (les nerfs) الى العضلات (les muscles فيعطى الحركة لكل الاعضاء membres .(١)

والحق ان " ديكارت " قد قدم أبحاثا قيمة فى مجال الطب والتشريح ، وكانت ابحاثه ، وتفسيراته للدورة الدموية ، ولحركة الدم فى الشرايين من بين الأبحاث المتقدمة التى شهدها القرن السابع عشر .

1- Discours, p.107.

أما نظريته عن آلية الحيوان فقد أفرد لها الفيلسوف مكانا واسعا من مؤلفه " بحث فى الانسان " حيث يرى أن الجسم الحسى عبارة عن آلة Machine ويذكر فى" المقال" ثلاث حجج تقوم عليها نظريته فى آلية الحيوان حيث أنكر أن يكون لها عقل ومن هذا المنطلق الذى أثار شغفه فقد اهتم بمجال الطب والتشريح إلى حد بعيد،فأخذ يقوم بتشريح الحيوانات لتصوره أنهما آلات معقدة تتكون من لوالب ، وأنابيب ،وتمادت به هذه النزعة الآلية إلى حد انكار النفس عند بعض الحيوانات كالاسفنج والمحار.

وقد بين لنا مؤلفه " الخواطر الخاصة " - فى المجلدالعاشر، من أعماله - مبلغ اهتمامه بصناعة تماثيل Statues تتحرك آليا ويفسر فى " بحث فى الانسان " كيف يعمل جسد الانسان آليا Machinal كما يشرح العمليات التى تقوم بها هذه الآلة ، مثل هضم اللحوم ، ضربات القلب ،حركة الدم فى الشرايين ، والغذاء ،ونمو الأعضاء ، وكذلك عمليات فسيولوجية تتم بصورة آلية كالتنفس ،واليقظة والنوم ،واستقبال الصوت ، والضوء ، والشم ، والتذوق ، والحرارة ،وصفات الحواس الخارجية ، والتخيل ،والتذكر . كما يصف " ديكارت" هذه الآلة فى شعورها بالعواطف ، وجميع هذه الصفات الطبيعية التيذكرناها والعمليات الفسيولوجية موجودة فى هذه الآلة التى تشبه نظام أعضائها بحركات الساعة ، أو أى شيء آلى آخر يتحرك[1].

1- Discours, A.T. Partie 5 p. 56 - 59.

يقول " ديكارت " فى المقال : " .. ولن يبدو ذلك غريبا قط للذين هم بسبب معرفتهم أن كثيرا من المتحركات بذاتها والآلات المتحركة تستطيع صناعة الناس عملها دون أن يستعمل فى انشائها الا قطع قليلة اذا قورنت بالكثرة العظيمة من العظام والعضلات والأعصاب والشرايين ، والأوردة ، ومن كل الاجزاء الاخرى الموجودة فى جسم كل حيوان ، سيعتبرون هذا الجسم كآلة لما كانت مصنوعة بأيدى الله فهى إلى حد يجل عن المشابهة غير نظاما ولها من ذاتها حركات أدعى للاعجاب من أى آلة يقدر الناس على اختراعها ..." (١)

وهكذا يتصور " ديكارت " ان الآلية التى وضعها الله فى الانسان عن طريق اعضائه الدقيقة التى تعمل فى نظام هى أجل وأعظم عملا من أية آلية يصنعها الانسان.

والحق ان النزعة الميكانيكية التى كانت غالبة على فكر الفيلسوف . قد انسحبت على تصوره للعمليات الفسيولوجية الداخلية للانسان فهو يذكر فى موضع آخر من " المقال " ما يؤيد هذا الاتجاه إلى الآلية يقول : " إن الدماء بما تحمله من أرواح حيوانية تسيل فى الشرايين التى تأتى من القلب وتأخذ شكلا مستقيما لأنه وفق قوانين الميكانيكا التى هى نفس قوانين الطبيعة فانه عند ميل أشياء كثيرة للحركة فى اتجاه واحد

---

(١) ديكارت : مقال عن المنهج ، ت محمود محمد الخضيرى ط ٢ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة ، ١٩٦٨ ط ٢ ص ١٨٤ .

على نحو ما يحدث لاجزاء الدم المندفعة من تجويف القلب الأيسر متجهة إلى المخ،وحيث لايتسع ذلك الاتجاه لجميع هذه الأجزاء فان الاقوى،والأسرع تدفع أمامها الأضعف والابطأ التى تندفع بطبيعتها ، نحو مثيلاتها الاقوى "(١)

ومن خلال هذا النص يتبين لنا كيف طبق "ديكارت" النزعة الميكانيكية على العالم الطبيعى،وعلى الانسان إلى الحد الذى وصف فيه حركة الدماء فى شرايينه بالسيلان وفق قوانين الطبيعة الميكانيكية الصرفة .

وجدير بالذكر أن " ديكارت " قد ميز بين الانسان،والحيوان وهو يعرض لنظريته فى الآلية . فهو ينكر وجود عقل للحيوانات بل ونفوس للبعض الاخر ويستدل على ذلك بحجج ثلاثة هى :-

الحجة الأولى: يرى فيها عدم وجود لغة للحيوان ،ومن ثم يعد أقل مرتبة من المخلوقات العاقلة - الانسان - لاسيما ،وانه بدون عقل على الاطلاق ،والحجة الثانية : يذهب فيها إلىعجز الحيوان عن القيام بأى أفعال مغايرة للأفعال التى يقوم بها على الرغم من امتلاكه قدرات خاصة مما يدل على وجود ملكة العقل التى تنظم له أفعاله ، وتصرفاته ، وان كل ما يفعله الحيوان ،ومايسلكه من تصرفات إنما يعزى إلى الطبيعة ،فهى وحدها التى تحدد تصرفاته عندما وفق تدبير أفعاله ،ومن ثم يصبح كالآلة التى تستطيع أن تحسب الوقت ،وهى مركبة من عجلات ، ولوالب وأنابيب أكثر

1- Discours. 5 p. 107.

مما نستطيع نحن مهما بذلنا من جهد ويقظة . أما الحجة الثالثة : فينفى فيها قدرة الحيوان على التفكير على مثالنا إذ لو كانت كذلك لكانت ذات نفوس خالدة كالانسان على السواء[1]

ويذهب "ديكارت" إلى أن الله قد خلق جسد الانسان تماما كبقية أجناس الكائنات من حيث المظهر الخارجى، والتكوين الداخلى للاعضاء ، ولذا فان ثمة وجها للشبه يجمع بين الانسان والحيوان الذى لاعقل له ، ويقوم هذا التصور على اعتبار أن الله خلق النفس العاقلة أولا ثم أضاف اليها الجسد بعد ذلك بطريقة معينة"[2] ، وربما أشار هذا الافتراض الى أسبقية وجود النفس على الجسد ، وذلك فى تصور" ديكارت " عن الثنائية التى خلص منها منكرا الجوهر النفسى المفكر، والجوهر الجسدى الممتد ومبررا لفكرة ثالثة عن" الجوهر الجسمى النفسى " .

ولما كان الانسان مركب من نفس ، وبدن فقد استلزم ذلك أن توجد بينهما صلة قوية ، وهذا ما تكشف عنه رسائله إذ يقول لأرنو Arnauld فى احداها :" ان الاتحاد بين النفس ، وبين الجسد إنما يتكشف لى بصورة بديهية ، وأولية "[3] كما تنطوى رسائله إلى الاميرة اليزابيث على اهتمام بالغ بهذه

1- Discours, A.T. Partie 5 p. 56 - 59.
2- Le Monde: Traite de L'Homme, Oeuvres A.T VX 1 p. 201
3- A.T Oeuvres, V 5 p 222.

المسألة فهو يقول فى رسالة لها" لقد أصبحت مسألة الاتحاد بين النفس والجسد هى شاغله طوال الوقت "(١)

وقد كانت محاولة " ديكارت " للاعلاء من شأن النفس ،والقول بروحانيتها ،وتمييزها عن أجسادنا هى الاساس لما أسماه بالآلية الكلية (Mecanisme Universelle) فى الفيزيقا تماما كانت أساس اعتزال المصالح الدنيوية فى الدين والاخلاق .

وجدير بالذكر أن فكر " ديكارت " عن سمو النفس على الجسد قد اتفقت حسب تصوره ومعطيات اللاهوت (Theologie) المسيحى الذى يهدف الى الاعلاء من شأن الروح ـ النفس ـ ويتصور الجسد محلا للخطيئة فى حين أن النفس جوهر باق متسام ، وان كانت تنفصل بالموت ، وتستطيع النفس حين تستقل عن الجسد أن تحصل على اكبر قسط من السعادة والغبطة الروحية التى تتميز عن السعادة الدنيوية ، لذلك فينبغى علينا ألا نخشى الموت، وألا نتمسك بمتع الحياة الزائلة ، وهكذا يدعو الدين إلى التخلص من نوازع الجسد،ويرى فيه مطية غير مطهرة للنفس ـ على نحو ما يذهب " ديكارت " ـ تلك النفس التي ميزها الفيلسوف عن الجسد بالفكر الواضح المتميز الممنوح لها من الله .

1- Lettre a Elizabeth du 22 Juin 1643.
p. 928.

٧- أزمة العلل الغائية بين الميتافيزيقا، والفيزيقا عند " ديكارت " .

أشار " ديكارت " فى الميتافيزيقا إلى الله باعتباره السند الالهى ، ومصدر اليقين المطلق ، والوضوح الكامل ، مصدر معرفتنا الواضحة المتميزة وعلة ما يتميز به الفكر من جلاء ،ووضوح ومنبع القوانين والمعارف والحقائق الضرورية على المستوى المعرفى .

وهنا يصبح الموقف الميتافيزيقى لديكارت غائيا ،حيث يكون الله سندا،وغاية الفكر .

ولكنه حين يضع العلل الغائية فى الميتافيزيقا Metaphysique والمعرفة وفى الاخلاق نجده يرفض القول بها فى الفيزيقا مشيرا إلى مذهب آلى ميكانيكى تنتفى فيه الغائية منالطبيعة وتصبح مجلى لحركة جبرية ، آلية لايوجد فيها غاية ،أو هدف .

والحق أن الطبيعة بما تنطوى عليه من آلية ظاهرة إنما تقوم على أساس الحتمية ،أى تخضع لقوانين لاتحتمل وجود غائية فيها ، لانها قد تنتهى إلى افتراض وجود تصميم مسبق للخلق أى تدخل الله فى الطبيعة ،وقد تحاشى ديكارت أن يعرض بالتدخل الالهى فى مجال الطبيعيات ، والرياضيات بصفة خاصة وترك العلية فى الطبيعة بدون سند إلهى ، أو غاية إلهية الأمر الذى قد يدفع بنا إلى تفسير هذا الموقف بأن ثمة انفصالا بين الموقف الميتافيزيقى، والموقف الطبيعى عند " ديكارت " فهو لاهوتى تماما فى الميتافيزيقا حيث يؤسسها على فكرة الله كسند،وغاية بينما يمضى فى المشكلة الطبيعية وجوديا كما لو كان فيلسوفا

طبيعيا منهجيا ، يصف الظواهر الطبيعية وصفا آليا ،ويعللهـــا بظواهر طبيعية أخرى كما يدخل الأساليب الرياضية الدقيقـــة أيضـــا .

ويشير تصور " ديكارت" للميتافيزيقا ،وفروعها بالشجـــرة إلى هذه الازدواجية الظاهرة بينها وبين الفيزيقا الأمر الذىأدى ، إلى أن تبرز هذه المسألة بوضوح عند تلامذة " ديكارت" ،فقـــد أحس " مالبرانش" مثلا أن دور الألوهية ،وموقفها ضعيف فـــى مجال الطبيعة عند" ديكارت " ،ومن ثم فقد ضحى بالنظرة الطبيعية الديكارتية ، وجعل الميتافيزيقا بما فيها من وجود إلهى طـــاغ تنسحب على كل فلسفته ، وتشكلها فى سائر جوانبها المعرفيـــة والطبيعية ، وكذلك نجد أن " ليبنتز" قد اضطر إلى التمييز بيـــن المونادالأعظم ، والمونادات الطبيعية مع اظهار الصلة بينهمـــــا بوضوح حتى يسد الفجوة التى أهملها" ديكارت" فى هذه الناحيـــة فقد وضع الموناد الاعظم فى قمة العالم وأسدل عليه مسحة لاهوتيـــة باعتباره الكائن الكامل اللامتناهى بينما تصور طائفة المونادات التى تعتمد عليه ، وتستند " فى وجودها إليه جواهر روحية تجمـــع بين الحس ،والعقل ، وغيرها من عناصر .

أما " بسكال" الذى حاول أنيقوم بعمل مماثل أيضا فقـــد أعطى لمذهبه فى هذا الصدد صورة غير واضحة نتجت عن تذبـــذب موقفه بين الفلسفة ، والعلم ، كما يمكن أن نجد صدى لهـــذا الموضوع فى نطاق التيار اللامادى عند " باركلى" على ما تبدو فى كتاباته " محاورة بين مسيحى ووثنى" وكذلك " سبينـــوزا "

الذى نتج موقفه فى وحدة الوجود عن دراية بعمق المشكلة الديكارتية ومن ثم فقد ذكر فى فلسفته " الطبيعة الطابعة " مشيرا بها إلــى الالوهية بالمعنى الذى نقصده فى غير مذهب وحدة الوجود، والطبيعة المطبوعة أى الوجود الآخر المخلوق فى نظر المذاهب التى لاتعتنـــق مذهب وحدة الوجود .

والحق أن تطبيق " ديكارت " للآلية فى الطبيعة إنما يشيـــر مشكلة التناقض بين الايمان بوجودها وبين القول بالامتدادالمعقول إذ كيف يمكن أن تنطبق الآلية على الفكر إلا إذا كان الفكر ذاتـه مجرد صور مادية، وهذا ما ينـكره " ديكارت" لأن المادة فى تصـوره معقولة أى أنها شبيهة بالفكر ، وأنها حينما يتدخل المنهج ستجد فى المادة المعقولة الأفكار الجلية الواضحة التى تتميز بطابعهـــا الرياضى المجرد.

وجدير بالملاحظة أنه إذا كانت المادة ستصبح أفكارا معقولـة لانها بذلك ستدخل فى سلسلة الترتيب المتصاعد للأفكار إلى أعلى فكرة فى ذهننا وهى فكرة الوجود الاسمى فكأن الذى ألقاها فينـا موجود أسمى منا، وأكمل وهذه الناحية تصبح عند العليين - الذين يشيرون إلى وجود اله خارج الطبيعة - العلة الأولى لهذه الافكـار. فكأن " ديكارت " إذن بعد أن أقام فصلاحقيقيا بين الميتافيزيقا ، والطبيعة ، نجده عن طريق قوله بالمادة المعقولة يحاول ثانية ربط الطبيعة بالميتافيزيقا، وهذا هو ما أشار إليه فى كتاب "مبـــادىء الفلسفة " عن أن الميتافيزيقا هى جذع شجرة العلوم بما فيهاالفيزيقا .

لكننا نرى أن هذا الربط الميتافيزيقى يبدو محاولة القفز على هذا الانفصام البادى بين الميتافيزيقا ،والفيزيقا الذىأثرنا إليه ، حتى يبدو مذهبه فى صورة غير متناقضة أى اظهـــاره مذهبا متكاملا فى جميع جوانبه الميتافيزيقية والفيزيقيـة .

وتجدر الاشارة إلى أن هناك عامل هام يجب ذكره فى هـــذا الموضع ، وهو مـــا يتعلق بخشية "ديكارت" من علماء الديـــن فى عصره ، وترجع هذه الخشية إلى أنه قد أدخل فى مذهبه ثمـــة رواسب مدرسية من القرون الوسطى، بجانب بعض ما انطوى عليـــه فكره من مسحة علمية، وآلية أراد اخفاءها ، ومهادنة رجـــال الدين حتى لا يلقى نفس مصير " جاليليو" الذى جهر بــــآراء مخالفة للكنيسة فأصدرت ضده الحكم بالاعدام.

والحق أن الظروف العصرية التى عاصرها الفيلسوف ، كانت تحتم عليه أن يخفى آرائه الحقيقية ، وأن يخلع على أفكـــاره المسحة التى تقبلها السلطات وقد امتنع " ديكارت" قرابـــة ثلاث سنوات عن نشر مؤلفه العالم لما نبا على مسامعه أحداث " جاليليو " ،وتوقع شرا لافكاره فآثر الحياة الهادئة عـــن التعرض للخلافات والصراع مع السلطة لاسيما وقد كان من شعاراته المأثورة عنه" عاش سعيدا من أحسن التخفى " وهذا الشعاريلمح إن لم يكن يصرح بالموقف الحقيقى لديكارت من علم ،وعلماء ،ولاهوتى عصره ، وهو ما عبرت عنه مؤلفاته ، وأسلوبه فى كتابتها ،ولذلك فقد حاول أن يربط فى الظاهر بينالفيزيقا والميتافيزيقـــا ارضاءا لهؤلاء العلماء أى علماء اللاهوت،وعلى رأسهم الأب "مرسين"

بعد أن وضع تصورا كاملا للطبيعة آلية لاتحتاج فى الحقيقة إلى أى سند لاهوتى وإن كان يحاول اخفاءه بصورة واضحة فقال فى الجزء السادس من" المقال " .. ولكننى أريد أن أقول انى لم الاحسة فيه قبل استنكارهم ما استطيع أن أتوهمه مضرا بالدين، أوبالدولة وبالتالى ملو كان يمنعنى من كتابته لو أقنعنى العقل به ،وهذا جعلنى أخشى أن أكون قد أخطأت فى بعض آراء ....."(1)

والحق ان سبب موقف " ديكارت " فى تعرية مذهبه الطبيعى عن اللاهوت حين اشارته إلى العلم الطبيعى أنه كان شاعرا بما وصل إليه التقدم العلمى فى عصره ، وكان يدرك تماما أن هذا التقدم مرهون باستخدام المنهج العلمى ، والاعتماد على نظرية آلية للطبيعة بعيدة عن تدخل الميتافيزيقا ،أو الأسرار الالهية .

وهذا هو الاتجاه الخطير الذى امتد من القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر ، وما بعده عند نيوتن، وفرنسيس بيكون و " كبلر" و " جاليليو" الأمر الذى أثار ثائرة الكنيسة على هؤلاء فأحرقت كتبهم لانهم فصلوا تماما بين مباحثهم الطبيعية عن الكون ،وبين الاصول اللاهوتية التى كانت تفرضها الكنيسة بأسرارها على كل مبحث طبيعى ، وكان " ديكارت" يدرك تماما خطورة اخضاع العلم الطبيعى للاهوت ،ورواسبه المدرسية ،وكيف أن هذا إنما يعرقل مسيرة الكشف ، والتقدم العلمى، ومع ذلك فانه كان يشعر ـ كما سبق القول ـ برهبة مما يجرى حوله من اضطهاد للعلماء الذين اهملوا اللاهوت .

1- Discours, 6. p. p. 114.

وخلاصة القول أن " ديكارت " أعطى لنفسه كل فرصة ممكنة لعرض آرائه الطبيعية ، والرياضية بمعزل عن اللاهوت واستمرارا للحركة العلمية الخالصة المطهرة من اللاهوت وتدخل الكنيسة ، بيد أنه في الوقت نفسه يحاول أن يعيش في سلام مع الكنيسة فيربط مذهبه الميتافيزيقي بموقفه الطبيعي تخفيفا من غلواء الآلية في الطبيعة وارضاء لأصول اللاهوت عن طريق فكرتيه عن : المادة المعقولة والخلق المستمر .

الفصل الحادى عشـــــــــــر

مشكلة المعرفة (الابستمولوجيـــا)

تمهيـــد:

١ـ مبحث المعرفة (الابستمولوجيا) بصفة عامـــة

٢ـ موقف " ديكارت " من المعرفـــة .

٣ـ " ديكارت " واليقين الابستمولوجـــى.



تمهيـــد :

قبل ان نطرح مشكلة المعرفة عند" ديكارت" يجدر بنـــــا الاشارة إلى مبحث المعرفة حتى نتمكن من تحديد مسلك" ديكـارت " فى هذا المبحث الذى يدور موضوعه حول امكان قيام المعرفـــــة وحدودها ، ومدى صحتها ، والطرق الموصلة إلى اكتسابها .

والحق ان هذا المبحث قد اختلط لفترة من الزمن مع مبحث الوجود إلا أن ظهور حركات الشك قد أدت بالعقل الانسانى إلى البحث فى أدوات المعرفة ، ومسالكها قبل الخوض فى مشاكل الوجود الحقيقية .

١- مبحث المعرفة بصفة عامـــة Epistemologie (١)

يختص هذا المبحث بالطرق المتعلقة بالمعرفة وهى ثلاثـــــة يبحث الأول فيها عن امكان قيام المعرفة ، وحدودها ، ومــــــدى صحتها ، ويبحث الثانى فى الطرق الموصلة إلى اكتسابها ، أما الطريـــق الثالث فيبحث فى موضوعات المعرفة بذاتها ، ويرتبط مبحث المعرفة بالوجود ارتباطا وثيقا عن طريق هذا المسلك ـ البحث فى موضوعـات المعرفة ـ .

وقبل أن ننتقل لبحث موقف " ديكارت " على ضوء هذا المبحث يجدر بنا أن نوضح بايجاز هذه الطرق الثلاثة التى يتكون منها هذا المبحث .

---

1 - [illegible]

(نظرية المعرفة ـ فلسفة العلوم) .

(أ) امكان المعرفـــة :

يختص هذا الطريق بامكان المعرفة ، وحدودها ومدى صحتهـــا ، يتناول المعرفة فى هذا الطريق اتباع مذهب اليقين (الدجماطيقيين) (Dogmatisme) الذين يرون أن كل معرفة عقليـــة أم حسية صادقة تماما ،ويخرج من هذه الطائفة اصحاب مذهـــب اليقين من المعروفين بالنقديين (Criticisme) ،وهم الذين يرون ضرورة تعيين حدود المعرفة الانسانية قبل الخوض فى مسألـــة ما وراء الحس .

ونجد فى هذا الطريق اتباع مذهب الشك " المتشككون الذين ينكرون المعرفة ، ويتعارضون فى اتجاههم مع اصحاب مذهب اليقين فيذهبون الى أن الفرد مقياسا للمعرفة ،وهم ينقسمون الى طوائف ثلاثة : هم أصحاب الشك الهادم ،والقائلين بنسبية المعرفة (Relativite de la connaissance ، ثم اللاادريـــــون (Agnosticisme) أما الطائفة الثالثة فهم أصحاب الشك المنهجى (Doute Methodique) .

وهذه هى الفرق ،واتباع المذاهب التى ينطوى عليها الطريق الأول من مبحث المعرفة المتعلق بامكان قيامها ، وحدودهـــا ومدى يقينها .

(ب) مسالك المعرفـــة :

ويختص هذا الطريق بالبحث فى الطرق الموصلة إلى اكتساب المعرفة وهو يتصل بمشكلات الاحساس ،والخيال والذاكرة ، ومشكلة " الادراك العقلى "

وكذلك الحدس بانواعه المختلفة .

وتنقسم وجهات النظر فيهذا الطريق إلى ثلاثة اتجاهات ايضا هى وجهة نظر العقليين ، ثم وجهة نظر الحسيين ،فالنقديين أما العقليون فيرون أن العقل المستقل عن التجربة هو مصدر المعرفة ، فى حين يرى الحسيون أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، أما النقديون وهم أصحاب وجهة النظر الثالثة فيرجعون المعرفة إلى الحس والعقل معا ويحددون دور كل من الطرفين فيها. (١)

(ج) طبيعة المعرفة :

أما الطريق الثالث من مبحث المعرفة فانه يتعلق بدراسة طبيعتها اى دراسة حقيقة موضوعها • وينقسم الفلاسفة فى هذا الموضوع إلى أربع فرق هى : الواقعيين ثم المثاليين ،واصحاب المثالية المتعالية ،وأصحاب مذهب الظواهر.

ويرى الواقعيون ان موضوع المعرفة مستقل عن قوانا العارفة. أما الفريق الثانى وهم المعروفون بالمثاليين الذاتيين او (التصوريين) فيرون أن موضوع المعرفة مطابق لافكارنا .أما الفريق الثالث الذى، يمثله اصحاب المثالية المتعالية فيرون أن موضوع المعرفة يجاوز نطاق الحس ،والتجربة. فى حين يرى الفريق الرابع لأصحاب مذهب الظواهر أن موضوع المعرفة ليس مستقلا عن ادراكنا كما أنه ليس أفكارنا وحدها إنما يرجع اليها بطريقة معينة.

---

(١) محمد على أبو ريان الفلسفه أصولها ومبادئها ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية ١٩٧٨ ص ٢٠ .

٢- موقف " ديكارت " من المعرفـــة :

من خلال عرضنا لمشكلة المعرفة فى قيامها وحدودها ، وصحتها والطرق الموصلة إلى اكتسابها وموضوعاتها ، نود أن نوضح موقـــف " ديكارت " منها باعتبارها موضوع البحث .

وقد رأينا مما سبق كيف أن" ديكارت " يتبع طريق الشـــك المنهجى فى امكان المعرفة فهو لايستخدم الشك إلا فى سبيل الوصول إلى اليقين ، فقد شك فى عالم المحسوسات ، وفى اليقين العقلـــــى والرياضى ذاته غير انه قد اثبت فى حال الشك انه يفكر ومن ثـم أصبح الشك عنده نوعا من التفكير " فاننى حين أشك فذلك يعنـــى أننى أفكر ، وحين أفكر فهذا يعنى أنى موجود، ولذلك أصبـــح استخدام الشك بمثابة حيلة منهجية على اعتبار أنه يعد من قبيل الشك المؤقت الذى يختلف عن الشك الهادم الذى لايبلغ بصاحبه اليقين وسوف نرى من فلسفة " ديكارت " انه لاينتقل من مرحلة الشـــك إلى مرحلة اليقين إلا بسند إلهى يحميه من الشيطان الماكـــــر الخبيث الذى تصوره يخدعه ، ويصور له الحق باطلا .

٣- " ديكارت " ، واليقين الابستمولوجـــى :

سبقت الاشارة إلى أن " ديكارت " قد استخد م الكوجيتـــــو فتوصل عن طريقه إلى اثبات وجود النفس ،ثم وجود الله ،ووجودالعالم وعبارة " أنا أفكر إذن فانا موجود" قد جعلت الذات الانسانية منغلقة على نفسها من حيث كان الانسان يفكر بفكره ،وينتهـــى إليه كى يفكر مرة ثانية ، لكن "ديكارت" استطاع أن يخفف من

عجز الكوجيتو ،ويخرج من دائرة هذه الانا المنغلقة على ذاتها بفعل سام رفيع هو " الله " الكائن الكامل اللامتناهى . وبذلك فقــد اصبحت الالوهية عند الفيلسوف هى وسيلة عليا لمعرفة النفس ومعرفة العالم .

وقد قام " ديكارت " بعد ذلك بمحاولة فهم هذا الوجود عن طريق عقلى رياضى فشرع فى تأسيس منهجه بهدف الكشف عن الحقيقة فى مجال العلوم بمنهج منظم ،وكذلك للكشف عن الاسباب التى يضمن بها اليقين الكامل لكل ما اكتسبه من معرفة .

ولقد ساهم التفكير الرياضى فى المنهج بدور كبير ، كمــا أسهمت الالوهية بدورها فى نجاح المنهج،وكانت أساسا أوليا فــى تأسيس قواعده التى أسهم بها الفيلسوف فىتأسيس المعرفة الانسانية فى يقين ووضوح.

والألوهية وفق مفهوم الفيلسوف ، وفى ضوء ما قدمته فلسفتــه هى أساس صدق العلوم ، فهى التىتخلق الحقائق الأبدية التى نضمن بها ثبات المعرفة العلمية التى نتوصل إلى معرفتهابواسطة عقولنــــا الموهوبة بالنور الفطرى ، والتى أودعها الله ملكات كالذاكرة ،والذكاء وهى الضامن الأزلى لاستمرار الوجود ، وما يحتويه من مخلوقات حسب قوانين سيرها كما انها معيار صحة أفكارنا الواضحة المتميزة فىيقين المعرفة ، وجلاءها الكامل يتوقفان على معرفة الله الحق مصدر الثقــة والصدق ، ومنبع حقائق العلم الموجودة فى علمه منذ الازل .

وهكذا يتوقف يقين المعرفة كلها على معرفة الاله الحق الــذى " ان لم اعرفه جيدا او اعتمد على ما يهبه لى من معارف فاننـــى

لا استطيع معرفة أى شيء آخر معرفة كاملة إذ أنه الضامن لصدق الحقائق ، وصوابها " فاذا حدث وترددينا فى خطأ فهذا لايعنى تصور العقل المستنير بالله ، أو ضحالة قضاياه ،وحدوسه وانكساره لكن هذا الخطأ مبعثه تصور ، وعجز فى الارادة الخاضعة لسيطرة الانفعال ، وليس لاحكام ، وقواعد العقل الواضحة المتميزة .

والميتافيزيقا الديكارتية تنطوى على يقين زمان إلهى فالفكر يتضمن قسما ييقينيا - على حد قول د. [illegible] يقيننا بوجود الذات المفكرة ، ويقيننا بوجود الله باعتبار كونه خالقا لامتناهيا لايقتصر خلقه الحر على المخلوقات فحسب ،بل يتعداه إلى خلق الحقائق التى يضمن يقينها بما يمنحه لنا من بصيرة على ادراكها فى وضوح، وتميز . وكذلك يقيننا من وجود الأشياء الجسمانية ،وفى التمييز بين جوهرى النفس ، والجسد ، ولذا فالميتافيزيقا الديكارتية إنما تضع الله فى قمة نسقها الاستنباطى ، وهكذا يحاول "ديكارت" تبرير الحقائق والعلوم الكونية وعلى وجه خاص الفيزيقا الهندسية .

وإذا كان " ديكارت " يحتفى بالعقل احتفاء ملحوظا وخاصة فى مجال المعرفة ، وإذا كانت الألوهية من جهة أخرى هى خالقه العقل وقدراته ، والضامن الوحيد ليقين قضاياه فانها (أى الألوهية) تصبح بدون شك هى الدعامة الأساسية للابستمولوجيا الديكارتية . يشهد على صحة هذا الرأى نصوص الفيلسوف فهو يذكر فى " المقال عن المنهج" مشيرا إلى دور [illegible] فى يقين الحقائق ،وتميزها :"..... ان افكارنا وبما أنها أشياء حقيقية فلايمكن أن يطرأ عليها ما يهز يقينها القوى الواضح ما دام سندها هو الله"[1] وتعنى كلمة

1- Discours p. Foulquiee Paris 1947. p.42

السند فى هذا النص ما يعنيه "ديكارت" من قوة الصلة بين الله ، والمعرفة .

ويشير الفيلسوف إلى نفس هذا الموضوع فى الجزء الرابع من " المقال" بقوله :" لابد ان يكون فى أفكارنا ،ومبادئنا أساس من الحقيقة إذ ان الله ، وهو الكمال المطلق،والحقيقة المطلقة لايمكن أن يضع فينا هذه الافكار بدون أن يكون لها أساس منالحقيقة "(١) وهكذا يتضح لنا مبلغ صدق ، وكمال الحقائق المعروفة لنا من حيث كانت منزلة من قبل الله ذى الكمال والحق المطلق absolu ليس أدل على ذلك من " نظرية الحقائق الأبدية "ـ السالفة الذكر ـ التى أولاها "ديكارت " عناية شديدة فى ميتافيزيقاه وربما أن لفظة "أبدية" التى تتصف بها هذه الحقائق انما ترجع فى النهاية إلى مفهوم خاص بالألوهية باعتبارها خالقة الحقائق ،والابدية صفة تختص بها الألوهية وحدها ،وقد استطاع " ديكارت" أن يثبت فضل الله ،وقدرته على وضع القوانين العامة بنوع لاحق من الضرورة بارادته وفعله وهو يعبر عن ذلك بقوله : " ... يجب أن نعتبرأن ما أنزله الله هو اليقين الذى لايعدله يقين أى شئ آخر"(٢)

ونلمح فى هذا النص اشارة " ديكارت " إلى ثقته بما أنزله الله من حقائق ، ويرى "ديكارت " انه لايجوز أن نطابق بين الاحكام الالهية التى مردها الله ،وسبق علمه وبين استدلالاتنا العقلية

1- Ibid.
2- Principes, A.T Oeuvres Prin 76 p.34.

المتناهية من حيث ان الاولى مطلقة الصدق لاتخدعنا بينما الثانية تحتمل الخطأ ، والخداع ،ولذا فانه يجب علينا أن نؤمن بما أنزله الله ، وان يكن فوق مستوى مداركنا ،واستدلالاتنا .

وقد صاغ " ديكارت" مجموعة من القوانين فى مجال العلم كالقانون الخاص بانكسار الاشعة المعروف ،وكذلك محاولته فى المزج بين الجبر والهندسة التحليلية فى علم واحد أطلق عليه بعد ذلك اسم الهندسية التحليلية ،بالاضافة الى استبداله دراسة الاشكال Formes بدراسة الدوال Fonctions كما أثبت الفيلسوف وحدة العلم الرياضى .

وهكذا يضع " ديكارت " الالوهية على قمة النسق الاستنباطى لفلسفته لكى يدعم المعرفة ، ويساندها ، وكيف لايصبح الله كذلك، وهو الخالق للحقيقة ،ومصدر العلم يعتمد على نوره الفطرى صدق المنهج وصحة قواعدنا المنطقية ،وكذلك بيقين الرياضة وصحتها .

وفى ضوء ما سبق نجد أن "ديكارت" قد أدخل العناية الالهية لضمان صدق الحقائق المعروفة للذهن ، ومن ثم فان قاعدة الجلاء والوضوح التى تصورها " ديكارت" أو افترض أنها من الخصائص الذاتية للأفكار لن تصبح هى القاعدة الأساسية لضمان سلامة الفكر، ويقينه ، بل ستصبح منبع صدق المعرفة"(١)

---

(١) محمد على أبو ريان : الفلسفة اصولها ومبادئها ص ٢١١ .

الفصل الثاني عشر

مشكلة الأخلاق

تمهيد :

١- الإرادة مصدر الخطأ .

٢- الحرية الانسانية والخطأ .

٣- العقل أساس الأخلاق .

٤- الاخلاق المؤقتة .

* تحليل ، وتقييم .



تمهيـــد:

سبق أن أشرنا فيما يتعلق بالفيزيقا الديكارتية إلى مسألـــة سيطرة الانسان على العالم الطبيعي ، وتسخيره لخدمته ، وكذلـــك لمسألة العلة بين جوهري النفس ، والجسد ، ولما كانت النفس مرتبطة بالجسد الذى ترتبط عن طريقه بالعالم الخارجي ،كما ترتبط بظواهر فيزيقية معينة .

وإذا كانت الميتافيزيقا - حسب تعريف ديكارت لها - هى أول العلوم لاشتمالها على مبادىء المعرفة الصحيحة فان الاخلاق هى آخر مراتب الحكمة والعلوم .لان البحث فيها يقتضى العلم بسائرأنواع المعرفة .

وهكذا أصبحت الاخلاق عنده بمثابة محاولة للسيطرة على الأجساد الانسانية ، وما ينشأ عنها من انفعالات فـــى سبيل بلوغ سعادة الانســان ، ومن ثم فقد ارتبطت الاخلاق عن كثب بمذهبه الميتافيزيقى كما اتصلت بواقع حياته ،وتجربتـــــــة الاجتماعية مع النـاس .

ولما كان " ديكارت " شغوفا بالحياة ،والعمل ، كما قويـــت رغبته فى تجديد الفلسفة ،والعلوم فقد رأى ان يقيم بناءها على أسس جديدة ،وقوية ،بدلا من اعادة اصلاح البناء القديم المتداعـــى الضعيف ، ومن أجل ذلك فقد أخذ يشك فى المعارف ،والمعتقـــدات الصادرة عن هذا البنـاء القديم للمعرفة ، محاولا اصلاحها إن لم يكـن اعادة بنائها من جديد .

وقبل ان نعرض لبحث هذه المشكلة يجدر بنا التعرض لجوانبها التاريخية . ولاسيما وأنها تبحث في مسألة الخير والشر[1]، وهي من الموضوعات التي شغلت الفلاسفة ، واللاهوتيين زمنا طويلا ولا زالت حتى يومنا هذا تلقى الكثير من النظر والاهتمام.

---

(١) اهتم الفلاسفة منذ أقدم العصور بهذه المشكلة ، فأفلاطون كان يتصور أن النموذج التي تحاول ان تقلده الاشياء هو مبدأ الخير وأن المبدأ الذي انبثق منه العالم هو مبدأ الخير، ومن هذا المنطلق ، تأسست فلسفة أفلاطون الروحية .

وقد كانت هذه المشكلة مثار جدل ونقاش منذ الزرادشتية ، والمانوية ، والعرفانية المسيحية ، فأصل الشر عند بعض هذه المذاهب يعد مبدأ مغاير لأصل الخير أي أن ثمة ثنائية بين الخير والشر، كما كان يعتقد الفرس القدماء ، وقد خفف البعض من هذه الثنائية بقول فريق منهم : أن أصل العالم ، ادوار، أي ، تتناوبه ادوار تسود في واحد منها مبدأ الخير ثم تسود بعده مبدأ الشر ، وهكذا تظل الأدوار تتلاحق والصراع يدب بين المبدأين - الخير والشر- إلى أن تكتب الغلبة لمبدأ الخير، في النهاية ذلك المبدأ الذي يرجع إليه خلاص البشر من شرور الجسد ، وآفات هذا العالم الحسي وعلى هذا المبدأ تقوم مبادئ الاسماعيلية الاسلامية في الاكوار والادوار .

وثمة فريق آخر يقول بأن أصل الشر هو مجرد شك يقوم في ذات المبدأ الأول وهو الخير ولا يلبث أن ينقضي، ويسود بانقضائه الخير في الوجود. أما العرفانيون فقد كرسوا دورا هاما لمبدأ الشر ، وقسموا العالم إلى مناطق مطهرة ، وأخرى مدنسة تسكن فيها نفوس التعساء ، والأشرار ورفعوا طقوسا للتطهير ادخلوها معهم حينما اعتنقوا المسيحية ، وكذلك ادخلت المانوية المسيحية طقوس المانوية الأولى معها حينما اعتنق افرادها المسيحية .

وجدير بالذكر أن هذه الاتجاهات السابقة على المسيحية فيما يتعلق بتبرير أصل الشر ووجوده في العالم كان لها تأثيرها :

وقد كان " ديكارت " ممن أسهموا بآرائهم في هذا المجـال وخاصة فيما قدمه من تفسير لوجود الشر ارتبط بما تلقاه عن القديس " أوغسطين" الذي تأثر بفكر القديس " سانت إمبرواز" .

ويرتبط الحل الذي قدمه لنا الفيلسوف بالاتجاه الفكري، والعقلي بصفة عامة، وهو الاتجاه الذي بني عليه ميتافيزيقاه، ودعم به مبادئها ، فهو يرى أن الناس غالبا ما تتبع إرادتها Volonte في سائر أفعالها فتكون بمثابة الموجه لهم، والدافع وراء أفعالهم الحسنة (Bonnes Actions) عندما يسترشدون بالفكر الواضح المتميز في حين أنها تدفعهم للشر إذا ما تركوا الزمـام

= في صياغة موقف المسيحية من هذا الموضوع بالذات، وكـان المسيحيون الأوائل يعتقدون أن رأس الشرور كلها هي الخطيئة الأصلية التي يعتبر الشيطان هو المحرك الأصلي على الاتيان بها ويتحدد دور المسيح في تخليصه للشر من هذه الخطيئة فيتخذ دور مبدأ الخير الذي لا يزال في صراع مع مبدأ الشر. فهل هـذه الخطيئة هي صورة السيد المسيح عند غالبية المسيحيين، وعند أصحاب الكثلكة بصفة خاصة ؟ إن هذا التفسير فتداخل مع آراء المدارس المختلفة في هذا الموضوع بالذات .

وجدير بالملاحظة أن هذا الموضوع - أصل الشر في العالم - كان حجر عثرة في طريق القديس أوغسطين إلى الايمان، فقد فشل وارتد بعد أن آمن في بداية الأمر بالمسيحية ، وكان سبب هذا الارتداد كما يذكر في اعترافاته هو عدم اعتنائه بتفسير المسيحية لأصل الشر ووجوده ، كما كانت قراءته لتفسير أصل الشر ومصدره عند المرقاسية المسيحية سببا آخر لارتداده . إلا أن لقاءه بالقديس " امبرواز "كان قد اقنعه بفحوى هذه المشكلة فاستطاع رده إلى الايمان المسيحي بعد أن كشف له عن الجوانب الحقيقية لمشكلة الشر في المسيحية .

لفوضى الافكار الغامضة المبهمة Obscure .

١- الارادة مصدر الخطأ

يذهب " ديكارت " إلى أن الارادة هى مصدر الخطأ Erreur فليس للعقل دور فى ذلك وقد عبر عن ذلك فى "المبادىء" بقوله " إن الارادة اوسع نطاقا من الذهن ، وانها لذلك مصدر لاخطائنا "(١)

وإذا تأملنا هذا النص تبين لنا انه كلما اتسع مجال ممارسة الارادة لفعلها كلما اتسعت معه دائرة اخطائنا وهذا ما أشار إليه الفيلسوف فى " التأملات " بقوله " اتضح لى أن ما أقع فيه من خطأ لاينشأ من قوة الارادة ذاتها التى أنعم الله بها على لأنها رحيبة جدا ، وكاملة جدا فى نوعها ، ولا من قوة التعقل ، أو التصور ، لانى لما كنت لاأتصور شيئا إلا بواسطة هذه القوة التى منحنى الله اياها لهذا الغرض فكل ما اتصوره إنما اتصوره بلا شك كما ينبغي ، ولايمكن أن أكون ضالا ، أو مخدوعا ، وإذن فما منشأ الخطأ عندى ؟ انه ينشأ من ان الارادة أوسع من الفهم نطاقا فلا ابقيها حبيسة فى حدوده ، بل أبسطها على الأشياء التى لايحيط بها فهمى ، ولما كانت الإرادة من شأنها ان لاتبالى فمن ايسر الأمور أن تضل ، وتختار الزلل بدلا من الصواب ، والشر عوضا عن الخير مما يوقعنى فى الخطأ ، والاثم "(٢)

وعلى هذا النحو يعتبر " ديكارت " ان الارادة هى مصدر الخطأ لان فعل الذهن مع ما يتميز به من وضوح ، وصحة لايمكن أن يدفعنا للخطأ او الاثم من حيث كونه محدود اما ما يصدر عنا من خطأ

1- Principes, A.T Tome IX p.N35 p.83.

(٢) ديكارت ، التأملات ؛ د عثمان امين، التأمل الثالث ص ١٣٦.

رجعه اندفاع الارادة ، ولا مبالاتها ،وعملها بدون توجيه العقل

وعلى هذا النحو يبرز أمامنا نوعان من الفكر أحدهما يتعلق بفعل الذهن والآخر بفعل الارادة ،وقد عبر"ديكارت" عن ذلك في "المبادىء" بقوله :" ليس فينا إلا نوعان من الفكر هما ادراك الذهن ،وفعل الارادة " .(١)

وعلى هذا النحو يرى الفيلسوف أنه لايوجد فينا سوى قوتين هما قوة الارادة وقوة الذهن ،أي الارادة ،والعقل.

ومن الملاحظ أن التصور الديكارتي لموضوع الخطأ بين فعلي العقل والارادة ، وما يتعلق به من مشكلة الخير،والشر الاخلاقية إنما يجد له وجه شبه مع عقيدته فقد وردت بالكتاب المقدس آية (تشير إلى هذا الموضوع) تقول:" ... فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل ، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ، ولا تمساه لئلا تموتا .. فرأت المرأة ان الشجرة جيدة للأكل وانها بهجة العيون ، وأن الشجرة شهية للنظر فأخذت من ثمرها وأكلت ... "(٢)

ومن خلال الآية يتبين لنا المصدر الرئيسي للخطأ ، والناجم من إتساع نطاق الارادة لان الله عندما أمر أبوينا آدم وحواء بألا يأكلا من ثمار الشجرة المحرمة ، وعصيا أمر ربهما فانهما قد اندفعا وراء ارادتهما الحرة المختارة ،ومن ثم وقعا في الخطيئة التي لازمت الجنس البشري منذ الأزل

---

(١) ديكارت ، المبادىء ت عثمان أمين فقره ٣٢ ص ١٢٥.

(٢) سفر التكوين، اصحاح ٣ ، دار الكتاب المقدس ،القاهرة ١٩٧٠ آية ٦ ص ٦ .

والحق ان تصور " ديكارت" عن الارادة كمصدر للخطأ انما يجد وجه اتفاق مع روح عقيدته . فقد صور الانجيل موقف الخطيئة انطلاقا من ضعف الارادة الذى لازم حواء،وهى تقف أمام الشجرة المحرمة وتتناول ثمارها مما يدل على اندفاع الارادة، وانفصالها عن الذهن ، وعمل فعلها فى لامبالاة، وهذا ما تدل عليه العبارة : " ... فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل،وانها بهجة للعيون ، وأن الشجرة شهية للنظر فأفعال الارادة تلعب دورا كبيرا فى حدوث الخطأ بما تسبب عنه وجود الشر منذ بدء الخليقة . وعلى هذا النحو تصبح حرية الاختيار التى تميز ارادتنا مسئولة عن حدوث الخطأ، ومما يؤكد ذلك مفهوم الآية الدينية فى سفر التكوين الذى يشير الى حرية الاختيار فى حدوث معصية الله، فالله حين أمر أبوينا بالا يأكلا من الشجرة المحرمة (١) ، انما كان قد أفسح لهما مجالا لحرية ارادتهما واختيارهما لكن اندفاعهما فى معصية الله دليل على ممارستهما لحرية الاختيار الناجم أصلا عن حرية الارادة اللامحدودة ،وهكذا، لم يجد الأمر الالهى صدى أمام ارادة الانسان الحرة فعصى ربه بعد أن غرر به الشيطان المخادع الذى ظهر لحواء فى صورة الحية ،وبذلك وقعت الخطيئة الاولى

وسقط أول انسان وورث هذا السقوط للبشرية جمعاء من بعده .

---

(١) "وأما ثمر الشجرة الـ.. فى وسط الجنة فقال الله لاتأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا"
نفس المرجع ، نفس الصفحة .

وجدير بالملاحظة أن هناك وجه شبه بين فكرة الشيطان كما تصوره الفيلسوف والفكرة نفسها الواردة فى الدين من حيث كونه مصدر الخطأ ، فالشيطان الذى وسوس لحواء وتسبب فى اخراجها هى وآدم من الجنة ، والذى قال عنه السيد المسيح" رأيت الشيطان ساقطا مثل البرق من السماء" هو ذاته الشيطان الذى تصوره " ديكارت" يرسم لنا الباطل حقا والحق باطلا لكي يوقع الانسان فى الخطيئة ولما لايكون الشيطان على هذا النحو ابليس هو الذى صور لآدم وحواء الحق باطلا ودفعهما إلى معصية الخالق ألا يتفق هذا الوصف الديكارتى السابق للشيطان مع ما حدث منذ بدء الخليقة .

وهكذا يتبين لنا أن فكرة شيطان الماكر التي تصورها الفيلسوف عقليا هى فكرة إلهية فمن وجهة نظر"ديكارت" ينتصر الاله عقليا لكن الشيطان ينتصر واقعيا من حيث ان الانسان يحتاج كى يخلص منه إلى مخلص ، والذى أتى فى صورة المسيح ولذا فان العقل الانسانى عنده انما ينتصر فى نهاية الامر لصالح النفس أو الروح ، وهذا لقاء مؤكد مع الدين .

مما سبق نرى أن " ديكارت " قد ذهب إلى وجود قدرتين فى الانسان : هما قدرة المعرفة ، وقدرة الاختيار ، هما أساس ما نقوم به من أفعال ، وقد عبر عن ذلك فى " التأملات " بقوله :" نظرت إلى نفسى نظرة تعمق واستقصاء ، وأخذت أتحرى عن خطئى الذى يدل وحده على ان فى نقصا فوجدت أنه يعتمد على اشتراك علتين هما : قدرتى على المعرفة ، وقدرتى على الاختيار أو حرية الحكم أعنى ما لدى من قوة الفهم ، والارادة معا" (١) ويرى " ديكارت " من خلال هذا

---

(١) ديكارت ، " التأملات ت عثمان امين التأمل الرابع ص ١٣٣ .

النص أن سبب الخطأ هو اشتراك عقله مع ارادته التى تتيح لـه أن يختـار ، وأن يحكم فى حرية ،ودون تقييد، هذه الارادة التى اثبت الدين انها مصدر الخطيئة ،والتى ترتبط بالعقل على اعتبار ان عمل الذهن الرئيسى هو الوصول إلى الافكار الواضحة المتميزة باتباع قواعد منهجية معينة تحد من أخطاء الارادة الناشئة من حرية الاختيار ، وهنا يظهر الارتباط بين ميل الارادة ،واحكام العقل الصحيحة المتميزة يقول "ديكارت" : " ان الإرادة لازمة للحكم لزوم الذهن له "(1) ولما كان الحكم يتطلب فعل الارادة ، بقدر ما يتطلب فعل العقل المتميز بالوضوح ، والصواب ، ولما كنا نبحث عن الحقيقة العقلية الاولى ، ونحاول تجنب الانزلاق فى الخطأ بالعودة إلى العقل هبة الله لنا فكيف إذن يقع الخطأ من خلال هذا العقل ، وهو مرتبط باحكام الارادة المختارة ؟ هل حقيقة يضلنا الله ؟

ان ميتافيزيقا " ديكارت " لم تبين ذلك فالله صادق بل مصدر كل حق ، فى حين أن الشيطان هو مصدر الضلال فهوشيطان ماكر مضل ـ على حد قول ديكارت ـ Malin Genie فالله يستحيل أن يخدعنا " انه من المحال أنّ يضلنى الله إذأن فى الخداع أو الغش نقصا ، وان يكن يبدو فى استطاعة المخادعة من علائم البراعة ،والقوة فلا .. ن تعمد المخادعة دليل على الضعف، أو على الخبث ، وهما أمران لايمكن أن يوجدا فى الله "(2)

---

(1) ديكارت . المبادئ ت عثمان امين فقرة ٣٤ ص ١٢٧ .

(2) ديكارت : التأملات ، ت عثمان امين ص ١٢٨.

٢- الحرية الانسانية والخطأ :

يشير " ديكارت " مسألة حرية الانسان ، وصلتها بالخطأ فيعزى حدوثه الى الاستعمال القاصر لحريتنا الانسانيـــــة ولمسئولياتنا الكاملة ،وبذلك يخلى مسئولية الله عن حدوثـــه . لأن الخطأ ، والخطيئة أمران سلبيان ،أو ضرب من الحرمان ،وليسا فعلا ايجابيا هو شر فى ذاته يقول "ديكارت" فى التعبير عن ذلك :" أن اخطائنا بالنسبة الى الله ليست الا سلوبا ولكنها بالنسبة الينا ليست الا حرمان وعيب " . ان الحرية الانسانية التى أحلها الله مرتبة عالية هىالمسئولة عن الخطأ (أى خطئنـا) يقول فى ذلك : ان أعلى مراتب الكمال عندالانسان هو انـــه حر الاختيار وهو الامر الذى يجعله خليقا بالمدح أوالذم "(١) . وهكذا يتضح معنى الحرية عند" ديكارت ومبلغ أهميتها فـــى حياة الانسان ، فهى التى تهدأ من اضطراب المشاعر وتخلـــص الانسان من حالة العبودية فتحوله سيدا على عواطفه وليـــس من دافع لها سوى العقل(٢) فليس للتروه أو الخوف مكان فىالحرية التى يصبح العقل أساسها الأول ، ومنبعها الاصلى .

والحق ان مشكلة الحرية ترتبط بشكل كبير ببناء مذهـــب الشك المنهجى عند " ديكارت " فهو يتصور أن الانسان عندمـــا

---

(١) Descartes : Principes A.T Tome X Partie I, N 37.

(٢) [illegible] , Le problème moral dans l'[illegible] humaine, [illegible] Paris [illegible] [illegible] 17.

يشك فانه يكون فى حالة رفض أو قبول لأمر ما ، ولما كان الشك عملية فكرية ،وكان للفكر الواضح المتميز صلة وثيقة بقدرة الله الحقة فمعنى ذلك أن الله هو أساس الحرية ،ومبعثها ،وهذه الفكرة الديكارتية تجد تأييدا لها عند" ياسبرز"
الذى يقول فى هذا الصدد : " الاله هو أساس الحرية ،فالحرية ، الاله لايمكن لهما أن ينفصلا "(١)

والحق انه لا تناقض بين فضيلة الاستسلام للأمر الالهى - مع ما ينطوى عليه من خضوع لإرادة الله ، واقتداء بأمره - فى أن يكون الانسان حرا بارادته ،ومع أن "ديكارت" قد منح عقله الحرية فى كل فكرة من أفكاره ، وفى كل تصور من تصوراته عن العالم بيد أنه كان مؤمنا بما يمكن أن يصيب الانسان بفعل القدر الالهى الذى لامرد له حتى انه قد واجه لحظاته الاخيرة راضيا مؤمنا بقضاء الله على الرغم من أن اهتماماته فى مجال الطب قد تركت لتصوراته العنان فى الكشف والاختراع الى حد تصور معه وجود عقاقير تطيل عمر الانسان.وربما كانت هذه المرحلة التى انتهى إليها " ديكارت " راجعة إلى روح التقدم العلمى التى سرت فى هذا العصر، والتى ظهرت نتائجها فى جميع المجالات .

والحق ان اختراع " ديكارت " لعقاقير تطيل العمر لم تكن تعنى اغفالا لارادة الله ، أو تناسيا لقدرته على حفظ

- [illegible] ...pers. Paris [illegible] Philosophie Paris 19[illegible] p [illegible].

النفس في لحظات وجودها لانه كان مؤمنا بالله ،وبدينه على أكمل وجه . ويكفى شاهدا على ذلك أن فلسفته من البداية الى النهاية لم تغفل دور الوجود الالهى فىعملية المعرفة ،وفى المنهجايضا .

ويقول المؤرخون لحياته أنه رفض أخذ دواء ،أو حقن فـى لحظاته الأخيرة ،وذلك ابقاء على الدمالفرنسى - على حد قولـه - دم بلاده التى أعطاها حقها ،وكرامتها فى الاخلاق المؤقتة ،ومـن جهة أخرى ،فاذا كان الفيلسوف قد حاولبالفعل ان يبقى علـى الدم الفرنسى فانه كان مؤمنا ، ومستسلما لقضاء الله ومسلمـا بوجود الحرية ،والارادة الانسانية غير انه منناحية أخرى قـد جعل قضاء الله نافذا وفى هذه المناسبة يقول فى "المبادئ" وهو فى محاولة ناجحة للتوفيق بين حريتنا ،وسبق التقدير الالهـى:

" إذ لاحظنا أن فكرنا متناه ،وان قدرة الله الكاملةلامتناهية ، تلك القدرة التى عرف بها الله منذ الأزل وأراد بها كل شـئ كان وما سيكون ، ولذلك فان قدرة الله لاتمنع من يقيننـا بالحرية الكامنة فينا ، واننا نخطئ لو شككنا فيماندركه فـى أنفسنا ونعلم وجوده فينا بالتجربة ،وذلك لاننا لانفهم شـئ آخر نعلم انه بالطبيعة ممتنع على الفهم"[1] فالحرية الانسانية تتميز بالقدرة على فعل النقيض ،أو حرية اللامبالاة Liberte d Indifference, وأما الحرية الالهية فانها تتميز عن الحرية الانسانية بخلقها للحقائق فى حين لاتستطيع حرية الانسان فعـل ذلك ، انها تقصر عن خلق موجود أو حفظ آخر غير انهـا إذا

1- Descartes , Principes A.T. Oeuvres IX.41 . p 87.

ظلت حرية لاتكترث بأى شيء من الأشياء التى يدركها الفهم فانها بذلك تكون أسفل درجة للحرية ذلك أن حرية الانسان هى وجوده الذى أنعم به الله عليه فاذا كان اليقين من الحرية يفترض يقين وجود الله فان رباطا قويا يربط بين نفى الحرية ونفى الاله، ومن ثم كان الله أساس الحرية الانسانية [١] كما كان منبع الأخلاق ومؤسس الابستمولوجيا والفيزيقا من قبل .

وحرية الانسان المستمدة من الحرية الالهية هى مع تمييز أفعاله الاختيارية ،ومن ثم يجب على الانسان أن يوجهها إلى ما يحقق نفعه فيكون عندئذ خليقا بالمدح،ولذلك يصبح الله ليس منة خطئنا ، لكن العلة الحقيقية هى القدرة المتناهية المحدودة على التمييز بين الصواب ، والخطأ التى خلقها الله فينا من حيث كنا مخلوقات ناقصة متناهية محدودة ،وهذا ما عبر عنه " ديكارت" فى قوله :" ... ان الخطأ من حيث هو خطأ ليس شيئا واقعيا مرده إلى الله إنما هو نقص فحسب فاذا أخطأت لم أكن بحاجة إلى ملكة من عند الله لهذا الغرض خاصة ،وإنما مرجع

---

(١) اتجه "ديكارت" - فى مسألة الحرية - وجهتى نظر مختلفتين وذلك فى مؤلفيه "التأملات" و"المبادىء" فقد ذهب فى "التأملات" ١٦٤١ إلى أن الله قد أعطانا حرية استواء الطرفين ،فى حين انه قد ذهب فى "المبادىء" عام ١٦٤٤ إلى أن الحرية (حرية استواء الطرفين)" ... ،حتى مع وجود النعمة الالهية التى لاتستطيع أن تنفيها .

Austry,wolfson,Harry: Religious Philosophy Harvard university. p U.S.A New York 196? p. 20?.

خطئي هذا الى آن ما منحنى الله من قوة على تمييز الصواب من الخطأ هو عندى قوة متناهية محدودة "(١) ولذا فلا يجب أن ننسب أخطاءنا الى الله ذلك لان ترديننا فيها إنما يرجع إلى عيوب فى سلوكنا لا فى طبيعتنا التى خلقها الله .والتي لايمكن أن يوجهها إلى الخطأ الذى يكون مصدره الآخرين، وليس هو علة له يقول " ديكارت فى " المبادئ": ان أخطاءنا هى عيوب تختص فينا لا فى طبيعتنا ،وان أخطاء الناس يمكن فى أكثر الاحيان ان تنسب إلى الفاعلين الآخرين لا إلى الله "(٢)

فى ضوء ما سبق نستطيع اثارة موضوع هام، وهوالمسئولية الانسانية ،والحرية ،ويعنى انه إذا كان الله قد وهبنا العقل والارادة التى جعلها تتصرف بحرية حتى إذا أخطأت ارتفعت مسئولية الله عن هذا الخطأ ،فكيف اذن يمكن التوفيق بين الحرية الانسانية وسبق التقدير الالهى "(٣) ؟

إن " ديكارت " يحاول تفسير هذه المسألة فى " التأمل الرابع " بمحاولة القاء التبعة على إرادة الانسان اللامتناهية التى تسيء استعمال الحرية وتحكم لشدة قوتها ،وخيالها الرحب بأننا على صورة الله ، ومثاله "(٤)

ان الخطأ الناتج عن سوء استعمال الحرية هو علة وقوع الانسان فى الحرمان ،وهذا الأخيرلايقع على الفعل الخاطيء فلا

---

(١) ديكارت التأملات ،ت عثمان امين التأمل الرابع ص ١٢٩.

(٢) ديكارت : المبادئ، ت عثمان امين فقرة ٣٨ ص ١٣١.

(٣) نفس المرجع مبدأ رقم ٤١ ص ١٣٤

(٤) التأملات . التأمل الرابع ص ١٣٤ .

مسئولية على الله في ذلك ، ولا شكوى من انه لم يهبنا ذكـــاء كاملا ، وموهبة تامة لان عقول المخلوقات ذات طبيعة متناهيــة .

ومن نعم الله علينا أنه وهبنا العقل الذى نفكر من خـــلال نوره الفطرى الطبيعى فى صحة ويقين ، لكن الركون الى الارادة مدعاة للضلال ،وهذا ما عبر عنه " ديكارت " بقوله :"فى الاستعمال السئ لحرية الاختيار يقع الحرمان الذى هو قوام صورة الخطأ ، وهـــذا الحرمان يقع فى الفعل الصادر منى ليس فى القوة التى أنعم الله بها على أولا فى الفعل من حيث أنه يتوقف عليه فلا ريب انـــه ليس لدى داع للشكوى من أن الله لم يهبنى ذكاء أو فى أو نورا فطريا أكمل مما وهبنى ما دام من طبيعة الذهن المتناهى أن لا يكون محيطا بأشياء كثيرة ،ومن طبيعة الذهن المخلوق أن يكــون متناهيا ،ولكن الخليق بى من كل وجه أن أشكره تعالى علـــــى نعمائه إذ رزمنى كل ما اتصف به من كمالات يسيرة دون أن يكــون لي علسه فضل ، وينبغى أن أباعد بين نفسى وبين أن أتوهـــم انه ظلمنى فانتزع منى أو منع عنى الكمالات الاخرى التى لــم ينعم بها على "(١)

ومن تحليل هذا النص نجد أن "ديكارت" يلقى على الفعـــل الصادر من الانسان مسئولية الخطأ ، ويبرئ القوة التى أنعـــم الله بها عليه لانه واهب الكمالات ، والملكات للانسان،ومن ثـــم يجب عليه ان يشكره على فضله ونعمته . ومن ملاحظة هذا النـــص نتلمس تصور "ديكارت" لسوء استعمال الحرية وكيف أنه يؤدى إلـــى

---

(١) ديكارت : التأملات ،التأمل الرابع ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

الحرمان ، وهو يقصد باللفظ الأخير هنا معناها الدينى أى الحرمان من البركة الالهية ، أو المحبة الالهيه .

٣- العقل أساس الاخلاق :

تتلخص " الاخلاق " عند "ديكارت " فى تدبير وهداية أفعالنا حتى نستطيع الحصول على السعادة التى ننالها فى العمل وفقا للعقل .

وأول ما نتعلمه من هذه الأخلاق هو السير فى حياتنا على الوجه الملائم فى هذا العالم الذى خلقه الله لنا فى كمال ونظام مطلق .

وهذا الكمال لايعنى اننا نصبح فى منجاة من الحوادث والشرور لان العالم ملىء بها وفق سنة الحياة ،والطبيعة .

لكننا يجب أن نؤمن بأن ما يحدث لنا من حادثات ، وما يصيبنا من آلام إنما هى من عند الله وهذا ما نتعلمه من الفلسفة الصحيحة التى تعلمنا أن الصلة بين النفس والجسد واعتزال المصالح الدنيوية فى الاخلاق لهما أساس واحد هو الآلية الشاملة فى الفيزيقا ، كما نعرف من خلال دراستنا لهذه الفلسفة يقين وجود النفس ، واستعلائها على الجسد ،وخلودها وبقائها كما نعرف أن السعادة Beatitude التى تتمتع بها النفس بعد الموت أكبر واشرف من السعادة التى نتمتع بها فى الدنيا ،ومن ثم فلا نخشى الموت ، ولا نتصوره شرا يحيق بأنفسنا ،وعلى هذا الاعتبار فان مسألة النفس . والجسد نعد من أوائل الموضوعات المعروضة للبحث فى مشكلة الخير ،والشر .

ونحن نعرف أن "ديكارت" قد تصور أن معرفتنا بنفوسنا أيقن من معرفتنا بأجسادنا لان الفكر المجرد الدائم هو صفة النفس التى يعنى وجودها الحقيقة المطلقة، والخير الاسمى فى حين أن وجود الجسد هو موضع شك، وتغير، وفساد كما انه موطن الرغبات وأصل الرذيلة، والشر.

وجدير بالملاحظة ان هذا الموقف الديكارتى، انما يذكرنا بموقف " أفلوطين " فى الخير، والشر، وصلتهما بالروح، والجسد.

والخير الاسمى عند "ديكارت" يعنى تصميم الانسان على فعل الخير برضى من نفسه، وهو لايميز بين الخير الاسمى، ومعرفة الحق فالرذيلة Vice عنده تعنى الشر، أما الخير فيبعثه نفوسنا تتوجه لها ارادتنا إذا ما تحلت بالافكار الواضحة المتميزة (١)

فيتجه الانسان فى حياته فى اقدام، وتصميم محققا الخير الأسمى الذى يبعثه عزمه وتصميمه القوى على فعل الخير دون ضغط أو اكراه، بل برضى تام من نفسه، ومن ثم فان قول" أفلاطون" ان الفضيلة علم والرذيلة جهل انما ينطبق على موقف "ديكارت" تماما حيث تكون المعرفة الناقصة عندهما هى سبب الشر الذى يفعله الانسان بينما تكون المعرفة التامة أى العلم نتاج أفعال الخير.

---

(١) الأفكار الواضحة، والمتميزة هى الأفكار السليمة الواضحة، ولكى نصل إليها ينبغى تجنب أربع علل للخطأ يقسمها "ديكارت" فى " المقال عن المنهج" على الوجه التالى :

أولا ـ الأحكام المبتسرة المتلقاه فى مقتبل العمر، ثانيا ـ عدم نسيان هذه الأحكام ـ ثالثا ـ اجهاد الذهن من اطالة الانتباه إلى الأشياء المعروضة للحكم. رابعا ـ ربط الأفكار بلغة غير دقيقة لاتعبر عن حقائقها.

وهكذا يربط " ديكارت" بين العلم ،والفضيلة ،ويعتبرهما شيئا واحدا كما يكون الخطأ ،والرذيلة شيئا واحدا ،ونحن نرغب في الخير ـ مدفوعين بإرادتنا ،والحق ان ليس الأمر في مقدورنا الا خطرات نفوسنا التي نستطيع التحكم فيها بصورة أكيدة .

وفي ضوء هذا الموقف يرى " ديكارت "ضرورة تغيير رغباتنا ونظراتنا بارادتنا بدلا من تغيير نظام العالم ،وهنا نلمح عودة خفية لمذهب سقراط الذي ينادي بالرجوع إلى الانسان، ومعرفة النفس ذاتها، كما نلمح أثر الاخلاق الرواقية التي تعمل وفق العقل،وتصور الحياة الفاضلة Vertueuse في اتباعه والاسترشاد باحكامه وقواعده .

ويرى "ديكارت " ان الرغبة هي منبع الخطأ ،ومن ثم تصبح أصل الشر، والرذيلة . كما يرى أن التردد ،وعدم عقد العزم من أسباب قلق الانسان ، ومعاناته .

ونحن نقلق ازاء مجريات الاحداث التي تمر بنا وهذا غير مجدي إذا سلمنا بأن ما يحدث في حياتنا لايخضع للاتفاق والصدفة ، بل يخضع لعناية الله ،وقدره (1) ،وشتان ما بين الصدفة Hasard ، والقدر Predestination ذلك أن الصدفة هي مجرد احتمال لايرتبط بتصميم سابق سواء من الانسان أو من الله . أما القدر فرغم اننا لانستطيع تحديد زمان وقوعه ، إلا أنه صادر عن علم وقدرة الله ومن ثم فانه لايعد صدفة ، او احتمالا لارتباطه بعلم إلهي محيط سابق على اتيان الفعل

1- Descartes, Traite de Passions A.T Oeuvres

على صورة قدر إلهى . فلا ينبغى علينا أن نقلق ،بل ينبغى علينا أن نسيطر على رغباتنا ونحتفظ بحريتنا حتى نصل إلى الخير الأسمى الذى لن نستطيع بلوغه إلا بمعرفة الله .

وعلى هذا النحو يربط "ديكارت" بين الاخلاق فى السعى إلى الخير الأسمى، وبين معرفة الله ،والاتحاد به . لكن هل يعنى ذلك اننا مجبرون فى أفعالنا ما دام أن كل ما نفعله ،وكل ما يحدث لنا فى حياتنا انما يخضع لقضاء الله ؟

ان هذا الموضوع سيؤدى بنا إلى التعرض لمسألة الحرية عند " ديكارت " ، وهى من المسائل التى ترتبط عنده بفكرة الشك الذى يعنى موقف عدم التزام الانسان بموقف معين،وهذا يتخلص منه موقف حرية الانسان بين الرفض ،والقبول ،وهو مدخل أولى للحرية فى فلسفة " ديكارت " التى يتصورها مطلقة كالارادة تماما وأكثر ارتباطا بها ،وهى لازمة ، وضرورية ،أما الأباحة أى التخلص من كل القيود فانها أخس مراتب الارادة الانسانية الحرة ،فالحرية المتسامية ،والكمال الأخلاقى ينحصران فى العصمة من الخطأ عن طريق ما نتلقاه وما نعرفه من معرفة صحيحة . كما أنها تساعده على التدخل فى شئون العالم الذى يخضع لعناية الله الدائمة التى تدعه نحو الخير والفضيلة .

٤- الاخلاق المؤقتة :

رأينا مما سبق كيف تهدف الاخلاق الديكارتية إلى السيادة على الرغبات اكثر من الانفعالات ،لان النفس التى تتحكم فى انفعالاتها تصل لامحالة إلى السيادة ،والفضيلة . ولذلك ينصح "ديكارت" الباحث

لان الحياة ، لاتحتمل الارجاء ، ولا التاجيل ، وهو ماتدفعنا له الرغبات Desir والأهواء النفسية (الملذات) Plaisires ، فالاخلاق الصحيحة هى علاج هذه الحالة التى تفسر مصدرها ، وطبيعتها ، وكيفية تجنبها كما يساعد علم الطب فى السيطرة عليها ،وعلاج جسم الانسان من الامراض التى تصيبه فهو يمنحهاوسائل السيطرة على انفعالاتها فى غير عنت ولا ارهاق (١)

ويرى "ديكارت" انه ينبغىعلينا انننظم أمورنا بشىء من الحكمة العملية المؤقتة ،وقد وضع لذلك مجموعة من القواعد الأخلاقية ذكرها فى" المقال عنالمنهج" عرفت باسم الاخلاق المؤقتة Morale Provisoire تنص القاعدة الأولى منها على أن يخضع الانسان لقوانين بلاده ،وعاداتها ،وأنيؤمن بدينها الذى وجد نفسه عليه ، وأن يجارى العرف ،والأوضاع القائمة . والقاعدة الثانية تنص على ألا يشترط الانسان اى يقين فى الآراءالمتعلقة بالميدان العملى،على أن يلتزم فى سلوكه بالسير حسب الرأى الذى اختاره لنفسه ،وأن يبحث فى مختلف الميادين دون أن يتقيد فيه إلا باحكام العقل الواضح (٢)، وان يكون ثابتا فىافعاله متجنبا للشك ،والتردد، ويعطى "ديكارت" مثلا على ذلك بالمسافرين الذين يضلون فى أحد الغابات فانهم إذا ساروا فىاتجاه واحداستطاعوا

1- Descartes, Traite de Passions, A.T. Oeuvres Tome XI, Art 144 p.p 436 - 437.

2- Discourse Part. T.V Charpentier Paris 1918 , Regle p 69 - p 71-74.

أن يخرجوا منها فى سلامة، فى حين أنهم لو تفرقوا وساروا فى اتجاهات مختلفة أو توقفوا عن السير فيها ضعف أملهم فى النجاة والسلامة .

أما القاعدة الثالثة . فيرى فيها "ديكارت" أن على الانسان أن يجتهد فى مغالبة نفسه ، والحد من رغباته ،وشهواته لا فى مغالبة الحظ ،أو مقاومة القدر لأن أفكارنا ملك لنا نستطيع التحكم فيها كما نشاء ،ومن ثم لا نأسف على أى حرمان من الأشياء التى ليست فى مقدورنا فننعم بالغنى والقوة والحرية .. [illegible] ضروب السعادة .

والحق أن "ديكارت" قد فرض هذه الأحكام على [illegible] عندما أراد طلب الحقيقة بطريق العقل،وباتباع منهج الشك ، كما دعا فيها إلى الثبات فى أفعاله مهما اضطره عقله أن يتردد فى احكامه ،وهذا هو الفارق بين النظرية ،والاخلاق العملية ، ففى الأولى يجتهد العقل فى التخلص من جميع الأشياء موضع الشك فى حين أنه فى الثانية يستمر فى عزمه على العمل الذى شرع فيه مهما تبين له فيه من وجوه خطأ لان العقل إنما يأمره على الاستمرار فيه حتى تتبين له النتيجة . أما إذا رجحت امامه جميع الآراء فينبغى عليه أن يتمسك ببعضها وألا يضعها موضع الشك لكونها عملية ،بل علينا اعتبارها حقيقة،ووثيقة نابعة من العقل الذى ألزمنا بها .(1)

وهكذا تبين لنا الاخلاق العملية Pratique المؤقتة الطريق العملى الواجب اتباعه لكى يعيش الانسان سعيدا مع ذاته

1- Ibid.

ومع الآخرين ، وان يظل ثابتا فى افعاله ملتزما باتباع قواعد العقل مهما اضطره عقله ان يتردد فى أحكامه . كما تهتم الاخلاق عنده بعلاقة الفرد بالمجتمع الذى يعيش فيه فينصح الفيلسوف الشخص الا ينعزل عن جماعته إذ أنه جزء من المجتمع الذى يعيش فيه ، وهو عضو من أعضاء الدولة ، ومن أعضاء الأمة التى يدين لها بالولاء ، وهو كذلك من أعضاء الأسرة التى نشأ فيها (١)

ويدعو" ديكارت " الانسان إلى التحلى بالايثار ، والشعور بالانتماء الدائم إلى الكل الذى يعيش فيه ، ومحبة الناس التى هى جزء من محبة الله ، وهو الباعث عليها ، تلك المحبة الفطرية الطبيعية فينا التى لاثواب عليها لأنها هبة من الله ، ومنة ، وهما أقوى عاطفة فى هذه الحياة " (٢) . كما يدعو الفيلسوف إلى الثقة بالله ، والاعتماد عليه ، وتسليم وجوهنا له وهو يقول : إن من يسلم وجهه لله يخرج عن أنانيته ، ومصالحه الذاتية وهذا هو نفس الموقف الأشعرى فى منهج التفويض أى الخضوع لله ، والتسليم بقدره ، والاعتقاد بأن كل شئ هو من عنده .

وهكذا يدعو الفيلسوف فى أخلاقه إلى منح فرصة للانسان للتصرف فى حياته عندما تبطئ أحكام العقل ، وعليه ان يتمسك بهذه الاخلاق حتى يتمكن من ممارسة حياته ، وهو سعيد راض .

1- Lettre à Eliwabeth 15 Septembre 1945
A.T Oeuvres - Paris 1901 Tome IV
p. 193.

2- A.T. Oeuvres de Descartes, Tome 4 p 607

ونلمح من خلال هذه الاخلاق كيف حافظ "ديكارت" على قوانين وتقاليد بلاده ، وكيف انه تمسك بدينها الذى انعم الله به عليه منذ ميلاده ، وهذه دلالة على محافظته على دينه ،كما حافظ على قوانين بلاده فلم يضعها من فلسفته موضع الشك ، وذلك لايمانه بصدقها ، ويقينها المطلق ، وهذا يعنى أن "ديكارت" إنما يقصد وضع مبادىء عامة للأخلاق وعلى رأسها الدين، ومبادئه ،أى أن قمة الأخلاق عنده هى فى التعامل أولا بين العبد ،والرب ،ومن هذا المنطلق على ما رأينا تنبع الأخلاق الفردية ،والأخلاق العامة أى تتكون ضوابط السلوك الأخلاقى ، وقيمه فى تعامل الفرد مع أقرانه أو مع المجتمع ،وهذه القاعدة الأساسية فى الأخلاق عند الفيلسوف إنما تشتمل على معنيين :-

المعنى الأول : يرى أن الدين هو الأساس الجذرى للأخلاق عند " ديكارت " كما هو الحامل الأصلى - الخفى - لفلسفته بأكملها فكأن الاخلاق عنده تعطينا دليلا آخر على مدى تأسيس اللاهوت لفلسفة "ديكارت ".

والمعنى الثانى : مستمد من قوله بضرورة اتباع الفرد قواعد العبادة للدين الذى نشأ ، وتربى عليه فى وطنه فكأنه فى هذا المعنى يرى أن اعتناق الدين ليس أمرا عقليا ،بل اتباعى فالمسيحى الذى يوجد فى وسط ، أو فى وطن يدين بالمسيحية يصبح مسيحيا، وكذلك المسلم الهمولد فى وطن يدين بالاسلام عليه أن يتبع قواعد الاسلام وهكذا .. وهذا المعنى لم يشر إليه أى باحث فى ... "ديكارت " ؛ ذلك لأن رجال الدين كانت لهم سطوة ... فى ذلك الوقت ،وكان الاسلام على وجه خاص يهاجم بلاهوادة

بعد سقوط الاندلس ،وظهور قوة الدولة العثمانية في المشرق ، ومن ثم فقد اعتبر المسيحيون في اوربا ان المسلمين في ديارهم قد حادوا عن الحق ، وينبغي عليهم أن يعتنقوا المسيحية دون ابطاء انطلاقا من دعوى آباء الكنيسة في القرون الوسطى ،وعلى رأسهم القديس "توما الاكويني".

وجدير بالذكر ان هذا الاتجاه في الدعوة إلى المسيحية قد ظل قائما حتى أوائل القرن العشرين حيث نشطت جمعيات التبشير المسيحية لكي تنشر ما اعتقده المسيحيون من زعم بأن المسيحية هي الدين الأحق بالاتباع؛ ولهذا فلم يشر أحد من الكتاب إلى قوة القاعدة التي ذكرها "ديكارت" وتوصيته بأن يعتنق كل فرد الدين الذي وجد عليه آباؤه دون استخدام للعقل في التعرف على الدين الحق . وهكذا يعلن " ديكارت" بوضوح مبدأ التسامح الاخلاقي الذي نكس في عصره بسبب اضطهاد اليهود ،والبروتستانت على حد سواء.

والأمر الذي يجب ملاحظته أن الغزالي قد ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه "ديكارت " وانتقد فكرة قبول الدين الذي نشأ عليه الفرد في صباه ، وفي موطنه ودعا إلى استلهام النطق واستخدام العقل ، وذلك قبل "ديكارت " فيلسوف العقل بقرون.

تحليل وتقييم :

هكذا رأينا أن " الاخلاق " عند"ديكارت " تعلي من شأن العقل ، وترجع إلى أحكامه الواضحة المتميزة ، ويجب أن نلاحظ من خلال بحثنا أن"ديكارت " استبعد مجال الدين ،والأخلاق من تطبيق منهج الشك ، غير انه يعود مرة على ما رأينا في هذا الموضوع ، ويدعي أن الأخلاق قائمة على العقل ،وهنا يصبح معنى

الالزام الخلقى قلقا لانه لايسمح للعقل بكامل فعاليته بالتدخل فى عمل الارادة ، ودليل ذلك دعوته بعدم المساس بتقاليد وعادات واخلاق اهل بلده ،وكذلك بدينها.

نادى الفيلسوف فى " الاخلاق " بالاعتماد على العقل قبل الارادة بغرض الوصول إلى الخير الأسمى ،وتبعا لذلك فقد طبق منهج الشك ، وأحكام العقل على هذا المجال بعد أن استثنى منه مجال العلاقات الاجتماعية ،والدين فكيف يحدث ذلك ، ان هذا الموقف الذى يبدو قلقا عند " ديكارت " قد حدث له نتيجة ظروف عصره التى جعلته يحاول تجنب السلطات ، وهو ما كان يرغب فيه من بداية فلسفته فحبه للامان ، ورغبته فى الاستقرار قد دفعاه إلى محاولة تجنب السلطات ، ومهادنتهم.

الفصل الثالث عشر

مشكلة الجمال (الاستطيقا)

١ـ المذهب الديكارتي بين العقل والعاطفة .

٢ـ العصر الحديث ، والنزعة الذاتية للجمال .

٣ـ موقف " ديكارت " ، والجمال النسبي .

٤ـ بين قيمة الحق المطلقة ، والاحساس النسبي بالجمال .



١- المذهب الديكارتي بين العقل والعاطفة :

إذا كان المذهب الديكارتي قد اتسم في طابعه الميتافيزيقي بالعقلانية والموضوعية ، فان هذا الطابع قد اختلف بالنسبة لمسألة الجمال التي رآها الفيلسوف من منظور وجداني نفسي وبالتالي نسبي ، فذهب إلى آن التجربة الجمالية ذاتية في طابعها .

وليس مستغرب أن نلمس هذا الموقف في نظريته للجمال لانه كان الاتجاه السائد في عصره ، والذي خلع على مبحث الجمال - صفة قيمة مطلقة عليا تميزت بالدجماطيقية عند أفلاطون - طابع الذاتية ، والنسبية ، وظهر هذا الاتجاه على يد مونتني ، وديكارت وبسكال ، ومالبرانش ، وفولتير يقول " بسكال" في مناسبة ازدياد الاتجاه إلى النسبية ، والذاتية : "... ثلاث درجات ارتفاع عن القطب تقلب الفقه كله ، ودرجة من الطول تقرر الحق إنها لعدالة تثير السخرية تلك التي يحدها نهر إ الحق في هذه الجهة من البرانس ، والباطل فيما وراءها"(١). ويقول "ديكارت" أن الشر الذي يجعل بعض الناس تتراقص طربا قد يشعر معه الآخرون برغبة في البكاء "(٢) .

أما " ديكارت"، فقد تنبأ في مؤلفه الجمالي" موجز في الموسيقى" بموقف" كانت " الجمالي حين قدم الذوق على مثال الجمال بالذات ، ونميز المطلق بالنسبي ، والموضوعي بالذاتي فرأى "الجمال ، والفن من خلال نسبية المشاهدين ومن ثم يكون قد فتح باب الشخصية ، على مجالات الاحساسات ، والعواطف والأمزجة في ميدان

1- Pa[illegible]l.F: le[illegible]s, Emil[illegible] [illegible] Pars
1943 p. / 309 - p 182.

2- [illegible] Mers 1630 [illegible]

الفنون ، كما افتتح باب العقل أمام الفلسفة الحديثة ،واجتهد في تأسيسها .

٢ـ العصر الحديث والنزعة الذاتية للجمال :

يشهد تاريخ الفكر الجمالي في العصر الحديث بظهور النزعة الذاتية للجمال التي نتج عن سريانها ظهور علم جمال مؤسس على الاحساس الذاتي للموضوع الجمالي كما صاحب ذلك اتجاه إلى الربط بين مبحث الجمال ـ باعتباره قيمة مطلقة عل ـ وبين مجال علم النفس Psicologie وبذلك انفصل البحث في الجمال كدراسة ذاتية نسبية من مبحثه ـ كقيمة ـ بعد أن كان الجمال بنفس المعنى السابق موضع دراسة من مبحث الوجود ontologe إلا أن هذا الاتجاه كان قد اكتمل مساره عند الفيلسوف الألماني " كانت " وعبر بذلك عن صورة من صور الثورة الكوبرنيقية في مجال الفلسفة العام (١)

٣ـ موقف " ديكارت" الجمالي النسبي :

تعتمد نظرية " ديكارت " التي بسطها في مؤلفه "ملخص في الموسيقى " على الربط بين العقل ،والاحساس ،أو الشعور، فهو يذهب الى أن الموسيقى Musica تعتمد على حسن السمع ولايعني ذلك انها غير خاضعة للقواعد العقلية المضبوطة والمعمول بها في علم الموسيقى Musique بل إن حسن السمع أو الاستمتاع بالسمع يوازي أهميته خضوع المقطوعة الموسيقية للقواعد العقلية المضبوطة ، أو السليمة من حيث القوانين

---

(١) محمد على ابو ريان : فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ،

والايقاعات الموسيقية ، ولذا فلا وجود لما يسمى بالمطلق (الجمال المطلق) لان ما يحوز إعجاب البعض منا قدلايحوز على اعجاب البعض الآخر كما أن الجميل فى نظر البعض قد يبدو عاديا فى نظر البعض الآخر ، أو قبيحافى نظر آخرين. وهكذا ..

ويرى " ديكارت " أنه لايجب التسليم بمعيار مطلق للظاهرة الجمالية ،بل لابد من الأخذ بمبدأ النسبية فالذىيستحوذ على اعجاب الغالبية العظمى من المشاهدين(الناس) يمكن أن نطلق عليه جميلا أو أن نقول عنه إنه الأجمل .

وعلى اعتبار أن ظاهرة الجمال نسبية فاننا لن نلقى اهتماما إلى مسألة الجمال المطلق فى ذاته الذى يتسم بالموضوعية كما جاء عند " أفلاطون" وإنما سنهتم كثيرا بمسألة الاحساس والذوق الفردى حتى يتسنى لنا معرفة موضوعات الجمال طبقا لمبدأ النسبية Subjectivite وقد أفرد " لبكتورباش " أستاذ علم الجمال بجامعة باريس جزءا كبيرا من دراسته فى الجمال لتعريف نظرية الجمال فى فلسفة " ديكارت " والقاء الضوء عليها.

وليس بمستغرب أن نجد مثل هذا الموقف النسبى عند فيلسوف عقلانى كديكارت لانه كان نفس موقف أغلب مفكرى القرن السابع عشر من" مونتنى". و" بسكال "،و"مالبرانش "، و"ليبنتز" وغيرهم ممن أشاروا إلى موضوع نسبية الجمال، وطبيعته ، وأصله ، كما أشاروا إلى اختلاف النظرة الجمالية من بلد لآخر ومن جنس لآخر يقول"مونتنى" فىهذا الصدد:

" أكبر الظن اننا لن نعلم أبدا ما هو الجمال فى طبيعته وأصله "[(١)]

وفى هذا الموقف يتفق " مونتنى مع " ديكارت " فى مسألة النسبية ، إذ أن الجمال عند الهنود يتمثل فى الشفاه الغليظة المتدفقة . أما الآذان الكبيرة فتمثل المثل الأعلى للجمال عند أهل " بيرو" وكما أن الاسنان الحمراء ، والسوداء هى مثال الجمال فى مجتمعات اخرى من العالم.

وهكذا يبرز الاتجاه النسبى الذى ميز فكر فلاسفة هذه المرحلة فقد عبر" بسكال " عن هذا الاتجاه بالاضافة إلى التركيز على الطابع الفردى فى الجماليات ، والفن فى موضوع" المشاركة الوجدانية" ورأى أن التذوق الأدبى ينشأ عن نوع من المشاركة الوجدانية بين الأديب ، والمتذوق ، وهى صفة من أهم الصفات التى تميزت بها الآداب العالمية التى تخاطب الانسان مباشرة، والانسان بصفة عامة وقد عبر " بسكال " عن ذلك فى الخاطرة رقم(٣٢) من خواطره حيث يذكر فيها موضوع النسبية ، والمزاج الشخصى فى مسالة تقييم الأعمال الأدبية "[(٢)]

ويذهب "ديكارت " فى عرض نظريته فى الجمال إلى أن جميع الفنون تنطوى على لذة عقلية ، وحسية ، ولكى تحدث يجب أن يتوفر شعور الملائمة ، والانسجام بين عنصرى الحس ، والعقل معا ،

---

(١) دنيس هويسمان : علم الجمال (الاستطيقا) ت د. أميرة حلمى مطرم د. احمد فؤاد الأهوانى ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٩ ص ٣٠ .

2- Pascal , B, Les rensees, sec (1) pen see 32 p. 56 - 57.

لذلك يجب أن يتفق موضوع الجمال مع عضو الحس كما يطابق العقل في نفس اللحظة فكيف يتم ذلك ؟

إن " ديكارت " يعطى مثالا لذلك بفن الموسيقى فالصوت الموسيقى إذا سمع بصورة عالية ، او مشوشة صار ألما وسبب ضيقا لمن يستمع إليه فتتحول المتعة بالفن إلى اضطراب ، وألم في الأذن التى تستمع إليه (وهى عضو الحس الذى تستقبل النغم أو الصوت الموسيقى) فمثل هذه الموسيقى لا تثير في النفس أدنى شعور باللذة أو السعادة ومن جهة أخرى فالصوت الخفيف ، أو المنخفض الى درجة كبيرة يكاد لايسمع معه صوت الموسيقى لايثير في النفس شعور باللذة اوالتذوق، لأن الأذن لاتستريح له ، ولا تتقبل سماعه .

وهكذا يتضح لنا أن" ديكارت" يشير الى أمرين هامين في هذا الموضوع : أولهما - أهمية الاحساس ، وبالتالى أهمية العضو الحاس الذى يستقبل المؤثرات الصوتية ، والمرئية .

ثانيهما - وجود نوع من الاتزان في كل حاسة من الحواس التى تشعر بالفن والجمال بحيث لا تتحقق اللذة ما لم يتحقق هذا الاتزان ، وهذا ما عبر عنه " ديكارت " في مثال صوتى الموسيقى الصارخ ، والمنخفض .

من هذين الاعتبارين اللذين أشار إليهما " ديكارت" يتضح انه يذهب إلى اشتراك العقل ، والحس معا لتحقيق اللذة الجمالية فاللذة الباطنية وحدها لاتكفى أى لذة الاحساس ، والشعور ولكن لابد من مشاركة الحواس في نطاق العلم الطبيعى ولذلك تصبح اللذة المتعلقة بالحواس في حالة تجريدها من اللذة النفسية ذات طابع فسيولوجى (عضوى) ، ولذلك فمن الضرورى مشاركة الحس والعقل معا عند

يتحقق الشعور باللذة الجمالية إذ أن خلو اللذة المتعلقة بالحواس من احساسات النفس ، ومواجدها وتعلقها بما هو عضوى ينقص من قدرها ،ويبطل من فاعليتها وتأثيرها الفنى على الانسان ككل (أى كشعور ،وحس) ولو صح ذلك لما تحققت أى لذة جمالية على النحو الأكمل بل اصبح فعلها أشبه بشىء مادى تجريبى يصدر عن العالم الطبيعى ، ويخضع لمؤثراته فى الملاحظة والتجربة ؛وبذلك يفتقد الشعور الانسانى الرفيع الذى تتحقق من خلاله اللذة الجمالية بصورة نسبية شخصية .

واللذة الجمالية على ما يرى "ديكارت" وسط بين طرفين احدهما: الافراط فى اثارة الحس والثانى: القصور عن إثارته وفى كلتا الحالتين يمتنع تحقيق التوازن ،والانسجام بين عضو الحس ، وبين العقل الانسانى ،وهو المطلب الرئيسى لتحقيق الجمال عند الفيلسوف حيث لاتحدث اللذة .

وبالاضافة إلى أهمية مشاركة العقل ،والحس فى احداث اللذة الجمالية ، يشير الفيلسوف الى اهمية مسالة الترابط والتعاطف الوجدانى من جهة ، والتنافر من جهة أخرى فى احكامنا على الجمال -وهى مسالة أشار إليها" بسكال" فى فلسفته الجمالية- وتعنى على سبيل المثال آن حكمنا على أبنائنا يتسم بشىء من الاستحسان مهما بلغ بهم مستوى القبح ، كما ان سماعنا لصوت قريب ، او أليف يثير فى نفوسنا القبول،والانسجام ، ومن ثمة نحكم عليه بالجمال ، وعلى العكس من ذلك فان تصورنا عن شخص ما يجعلنا لا نصدر عليه حكما بالجمال مهما بلغ من حسن،وروعة .

إن هذا الموقف يبين بوضوح الاتجاه النسبى الغالب على الاحكام

الجمالية لفلسفة "ديكارت" من حيث استناده على حكم الذوات المختلفة على أمر من الأمور يتعلق بها شخصيا.

وهكذا نرى أن موقف "ديكارت" الاستطيقى ينحصر فى الربط بين طرفى الحس والعقل لاهميتهما معا فى احداث اللذة الحقيقية بالجمال. وجدير بالذكر أن موضوع مشاركة العقل مع الحواس فى احداث الشعور باللذة الجمالية، إنما يتفق مع موقفه من مسألة الاتحاد بين النفس، والجسد المعروفة بالثنائية التى يرى فيهما أن الانفعالات هى حالة ناتجة عن الاتحاد بين جوهرى النفس، والجسد، ولما كانت الانفعالات، والعاطفة تمثل الجانب الشعورى من جوانب اللذة الجمالية عند "ديكارت" وكانت الحواس من جهة أخرى هى جزء لايتجزأ من البدن الذى يتأثر بالانفعالات، والعواطف فان الاتحاد بينهما يكون وثيقا، والتأثير متبادلا وهذا مادفعه إلى اعتبارهما مشتركين فى تكوين الشعور بروعة الجماليات يقول "ديكارت" فى "المبادىء": "ليس فينا إلا نوعان من الفكر هما ادراك الذهن، وفعل الارادة"(1) كما يعبر أيضا عن هذه الثنائية فى الفقرة رقم ٦٣ من المبادىء بقوله: "كيف نحصل على أفكار متميزة عن الامتداد، وعن الفكر من حيث أن أحدهما هو طبيعة الجسم، وان الثانى هو طبيعة النفس"(2)

وهذه الفقرة تفسر قول "ديكارت" بالثنائية، وتفسح مجالا

---

(١) ديكارت، مبادىء الفلسفة : ت عثمان امين فقرة ٣٢ ص ١٢٥

(٢) Ibid. فقرة ٦٢ ص ١٦١

لقوتين أساسيتين فى الانسان هما الحس والعقل ، وهما أساس الحكم الجمالى ، والتقييم الفنى .

بعد أن عرضنا لنظرية "ديكارت" فى موضوع الجمال" وبينا موقفه من الحكم الجمالى ، والتقييم الفنى ، وكيف أرجعهما إلى اجتماع عنصرى الحواس ، والعقل معا ايمانا منه بقيمة الثنائية وأهميتها فى تكوين الفعل الانسانى ، نعود إلى موقف هام آخر يتعلق بالصلة بين قيمة الحق ، وقيمة الجمال والصلة بينهما .

٤- بين قيمة الحق المطلقة ، والاحساس النسبى بالجمال :

تحت هذا العنوان سوف نعرض بالمناقشة لبعض الآراء التى قيلت بصدد تفسير نظرية الجمال عند" ديكارت " ومن بين هذه الآراء من يقول : بمطابقة الفيلسوف بين قيمة الحق المطلق ، وبين الجمال متصورا أن كل ما هو حق ، هو بالضرورة جميل .

وقد أشارت فلسفة "ديكارت " إلى أن الحقيقة مطلقة ، وعليا وقيمة حقة يقينية لارجعة ، ولاحياد عنها ولا نسبية فيها تتعلق بالعقل وحده ، وتنبثق عنه لاعلاقة لها بالمادة ، والمحسوسات وما يتعلق بها من وهم ، وزيف . فالحقيقة هنا لاتتساوى مع الجمال لقد عرض "ديكارت " لنظريته فى الجمال ، وهى مؤسسة على الجمع بين الحواس ، والعقل باعتبارهما طرفى الثنائية التى تحقق للانسان الشعور بلذة الجمال ، فى حين أن الحقيقة فى ميتافيزيقاه هى الفكرة المجردة الموجودة بالفكر فى ذهن خالص متنبه فكيف إذن تتساوى بالجمال الذى يجمع بين العقل والحواس فى حين ان الحقيقة المتميزة بالجلاء ، والوضوح هى مالايشوبها حس

او انفعال . إن المشاعر الجمالية تفسح مجالا لقوة العقـــــل . وللمشاعر الذاتية النسبية بين الافراد ، وشتان ما بين فكـــــر يتمتع بالفكر الخالص وفكر يستند إلى الحواس مصدر التغيير واللبس إن الفارق شاسع بين البداهة ،والوضوح ،وبين الغموض ، واللبـــس بين الخضوع المطلق لاحكام الذهن ، وبين حالة يشترك فيها مــــع الحواس ويفسح مجالا لمؤثرات النفس والمزاج الشخصى.

وهكذا يتبين لنا اتساع الهوة بين المطلق الموضوعى العـــام الشامل الذى تتفق فيه الآراء وبين النسبى الذاتى الخالص الجزئـــى الذى يختلف بصدده الجميع لتداخل عوامل فسيولوجية وسيكلوجية .

مما سبق يتضح أن الحكم الجمالى تقييمى نسبى يختـــــلف باختلاف الاشخاص،بل يختلف أيضا فى الشخص الواحد تبعا للظـــــروف والملابسات المحيطة والمؤثرة عليه فسيولوجيا ،وسيكلوجيا فى حيـن يظل الحكم الذهنى (الحق) قيمة مطلقة عليا واضحة جلية لجميع الأذهان لا اختلاف عليها ، ولا خلاف حولها يقول "ديكارت"كيف أن أحاسيسنا ، وانفعالاتنا وشهواتنا يمكن معرفتها بوضـــوح من أننا كثيرا ما نخطىء فى احكامنا عليها" (١) ،كما بين فـــى فقرة أخرى ضرورة التمييز بين ما يمكن أن نخطىء فيه ، وبين ما ما يمكن معرفته فى وضوح ،وجلاء وتمييز يقول "ديكارت": " فـــى ضرورة وجوب التمييز فى هذه الأشياء بين ما يمكن أن نخطـــىء فيه ، وبين ما نعرفه فى وضوح" (٢) وفى نص آخر يبين خطــــأ الاحساس ، والشعور بقوله :" ..فى أننا كثيرا ما نخطىء إذ نحكم

---

(١) ديكارت ، المبادىء فقرة رقم ٦٦ - ص ١٦٥
(٢) نفس المرجع ، فقرة رقم ٦٨ - ص ١٦٧

بأننا نحس ألما فى بعض أجزاء جسمنا "(١) كما يشير إلى مسألة أخطاء الارادة ،وكيف أنها تمثل المصدر الرئيسى للخطأ يقول فى هذا الصدد" ان الارادة اوسع نطاقا من الذهن ،وانها لذلك مصدر لاخطائنا "(٢)

ويعقب "ديكارت" على هذا الرأى الذى ساقه فى"المبادىء" ، بعرض رأيه فى " التأملات " حيث يقول" .. اتضح لى من هذا كله أن ما اقع فيه من خطأ ليس ناشئا من قوة الارادة ذاتها التى أنعم الله بها على لأنها رحيبة جدا ،وكاملة جدا فى نوعها ولا من قوة التعقل ، أو التصور : لانى لما كنت لا أتصور شيئا إلا بواسطة هذه القوة التى منحنى الله اياها لهذا الغرض فكل ما اتصوره إنما اتصوره بلا شك كما ينبغى ،ولايمكن أن أكون فى هذا ضالا او مخدوعا ،وإذن فما منشأ الخطأ عندى ؟ إنه ينشأ من أن الارادة أوسع من الفهم نطاقا فلا ابقيها حبيسة فى حدوده بل أبسطها ، على الأشياء التى لايحيط بها فهمى ولما كانت الارادة من شأنها أن لا تبالى فمن أيسر الأمور أن تضل ،وتختار الزلل بدلا من الصواب ، والشر عوضا عن الخير مما يوقعنى فى الخطأ ،والاثم (٣).

من خلال عرضى هذه النصوص " لديكارت " يتبين لنا رأيه فى الحكم الجمالى الذى شاركت فيه الحواس بنصيب كبير ،ولما كانت الأخيرة عرضة للخطأ والبطلان لهذا فهى موضوع لايمكن مقابلته بالحق المطلق الذى يتسم بالبداهة ،والوضوح والذى لايمكن الشك فى

---

(١) ديكارت المبادىء فقرة رقم ٦٧ ص ١٦٦.

(٢) نفس المرجع فقرة رقم ٣٥ ص ١٢٨

(٣) ديكارت . التأملات عثمان امين ١٢٥ - ١٣٦ .

وضوحه ، وبداهته فنحن لانرى فى فلسفته عن الجمال ما يسمى بالبداهة الجمالية على غرار ما عرفناه عن بداهة الحقيقة ووضوحها .

وإذا كانت بعض الآراء ترى أن الجمال عند"ديكارت" هو الحق فالبعض الآخر ينظر إلى تجربة الجمال عنده باعتبارها لاتمت بصلة الى تجربة جمالية ذاتية من تجارب الفنون التشكيلية المتعددة الجوانب (١) ، بمعنى أنها تجربة عملية لاتتعدى حدود رؤية الأشكال الظاهرة - السطحية ، أى تجربة تتحدث عن نفسها وهذا الرأى مرذود عليه بأن محاولة "ديكارت" ادخال مسألة الحواس وبيان فاعليتها فى التجربة الجمالية تدل على اهتمام الفيلسوف بمعطيات هذه التجربة على النفس الانسانية ، فان ماذكره عن صوت الموسيقى العالى أو المنخفض إنما يدل على تجربته الفنية بسماع الموسيقى بدليل انه يحاول تحليل وقعها على عضو الحس (الأذن) ومحاولة الربط بين العقل الذى هو الاساس الاول لفلسفته والحس الذى ينفاعل ، ويتعامل مع الوجود الخارجي ويشعر بالجمال فيسمع الموسيقى ، ويرى جمال التمثال وهكذا تكتمل عند"ديكارت" معالم التجربة الفنية فليس من الضرورى أن يكون الفيلسوف - المهتم بالجمال - مثلا ، أو موسيقيا . أوشاعرا أو رساما حتى يشعر بالتجربة الجمالية أى بمنفوانها على ذاته .

حقيقة أن معايشة التجربة الذاتية فى الفن معايشة رائعة ، ووقفة لاستجماع معاناة الذات من خلال عمل تشكيلى ابداعى لكن هذا لايعنى ان كل فنان صادق هو الذى تنطوى خبرته النظرية على

---

(١) محمد صدقى الجباخنجى - الحس الجمالى دار المعارف ١٩٨٣ .

ممارسات عملية وواقعية فى مجال الفن، والجمال وقد ذكر مؤرخو حياة الفيلسوف: انه كان مولعا بالشعر، والشعراء، كما أطال النظر فى الفن التمثيلى، وألف للملكة كريستين تمثيلية شعرية غنائية (١) ولكنه أعجب بالموسيقى بدرجة كبيرة ذلك لما تتميز به من الاعتماد على حاسة السمع، ولكونها دراسة فسيولوجية ورياضية وبلغ اهتمامه بها حدا بعيدا دفعه إلى أن يضع فيها نظريته فى الجمال "(٢)

حقيقة ان " ديكارت " كفيلسوف أولى اهتماما كبيرا للمسائل العقلية فهو صاحب الكوجيتو الشهير" أنا أفكر اذن فأنا موجود" مؤكدا من خلاله الوعى الذى هو دليل وجود الذات ومع ذلك فقد أولى الاحساس الجمالى أهمية أيضا يشهد بذلك ما ذكره فى " ملخص الموسيقى " عن التجربة الجمالية وكأنه يقترب من أن يكون موسيقيا، فمسألة دراسة عملية الابداع الفنى فى الانسان؛ ومحاولة التوصل إلى معرفة العناصر المكونة له، والعوامل التى تساعد على التذوق الجمالى، أو الاستياء النفسى من سماع بعض الأصوات، وتآزر عنصرى العقل والحس فى تكوين المشاعر الجمالية. كل ذلك إنما يدل بوضوح على أن هذا الفيلسوف النظرى، كان أكثر عملية، وايجابية فى خلال بحثه فى موضوع الجماليات، والتذوق الفنى وفى علاقتهما بنفس الانسان وجسده.

---

(١) ... ان امين : ديكارت، ص ٢٥٩

(٢) ن المرجع ص ٢٦٠

(١)

القاموس

(أ) أسماء الاعلام

(ب) المسائل والمصطلحات الفلسفية

—



أ - أسماء الأعلام

Aristote	أرسطو
Averroes	ابن رشد
Agrippa	اجريبا
Arcesilas	أركاسيلاس (أرسيزيلاس)
Anne	آن
Avicenna	ابن سينا
Arnauld	آرنو
Adam.ch	شارل آدم
Bacon (Francis)	فرنسيس بيكون
Beckman (Issak)	اسحاق بيكمان
Baillet	بابييه
Bordan	بوردان
Bruno (Giordano)	جيوردانوبرونو
Boutroux (Emile)	إميل بوترو
Berkeley (George)	جورج باركلى
Bergson (Henri)	هنرى برجسون
Brehier (Emile)	إميل بربيه
Cardinal (de Bérulle)...	كاردينال دوبيرول
Christine	كرستين
Chanut	شانو
Carneades	كارنيادس
Campanella. T	كامبانيلا
Charron (Pierre)	بيير شارون
Calvin (Jean)	جان كالفن
Copernic	كوبرنيقس
Descartes (René)	رينيه ديكارت
Delbos (Victor)	فيكتور دلبوس

Elizabeth	إليزابث
Empiricus (Sextus)	امبريقوس سكستوس
Francine	فرانسين
Francois	فرانسو
Ferrier	فرييه
Faulhaber	فولهابر
Francisco de vicomer Cato	فرانشيسكودى فيكومركاتو
Goluis	جوليوس
Gilbert	جيلبرت
Galilie	جاليليو
Gorgias	جورجياس
Galenos	جالينوس
Gouhier (Henri)	هنرى جوييه
Gassendi (Pierre)	بيير جاسندى
Gorgias	جورجياس
Huygens	هيجنس
Harvey	هارڤى
Heraclitus	هيرقليطيس
Hélène Hans	هيلين‌هانس
Hume (David)	دافيد هيوم
Hamlin,(O)	هاملان
Jeanne	چين
Joachim	جوكهيم
Jesbert	جيسبرت
Kant	كانت
Kepler	كبلر
Le vasseur	لوفاسير
Luther (Martin)	مارتن لوثر
Leibniz	ليبنتز
Locke (John)	جون لوك

Moran	موران
Mydorge	ميدورج
Mersenne	مرسين
Melissus	ميليسيوس
March	مارش
Montaigne(Michel de)	ميشيل دى مونتانى
More Henry	هنرى مور
Malebranche (Nicolas de)	نيقولامالبرانش
Machiavel (Nicolas)	نيقولا ميكيافلى
Newton(Issak)	اسحاق نيوتن
Nicolas (de Case)	نيقولا دى كوسا
Platon	افلاطون
Plotinus	افلوطين
Pierre	بيير
Parmnides	بارمنيدس
Protagoras	بورتاجوراس
Pyrroh	بيرون(الشاك)
Pomponazzi(Pietro)	بيتروبومبوناتس
Pascal (Blaise)	بلبز بسكال
Reguis	رجيوس
Roth. P	بيتر روث
Renan	رينان
Sophiste	سوفسطائى
Sophistes	السفسطائيون
Sophisme	السفسطة
Sorbière	سوبيير
Socrates	سقراط
Saint Augustin	سانت اوغسطين
Saint Thomas D'Aquin	سانت توما الاكوينى

Spinoza (Baruch) .... باروخ سبينوزا

Thuillerie .... شيوليرى

Urbain V III .... البابا إربان الثامن

Voetius .... فوتيوس

Xenophanes .... اكسينوفان

Yaspers (Karl) .... كارل ياسبرز

Zenon ... . زينون

ب ـ المسائل والمصطلحات الفلسفية

Actepur	فعل محض
Anatomie	التشريح
Argument temporel	الدليل الزمني
Analyse	التحليل
Attributs Divins	الصفات الالهية
Appetition	الميل(الشغف)
Art de Combinatoire	فن الارتباط
Archétype	نماذج
Âme	النفس
Agnosticisme	مذهب اللاأدرية
Agnostique	اللاادرى
Associationnisme	مذهب الترابط
Apriori	قبلية
Aposteriori	بعدية
Ausone	أورونيوس
Algebra	الجبر
Allemagne	ألمانيا
Attention	الانتباه
Beau	الجمال
Bien	الخير
But	غاية
Bêtes machines	آلية الحيوان (نظرية)
Bonnes actions	الأفعال الحسنة
Bordeaux	بوردو(مقاطعة)
Bachelier	بكالوريوس
Breda	بريدا (مدينة)
Bretagne	بريتانى (مدينة)
Boitou	بواتو (مدينة)
Béatitude	السعادة (الغبطة)

Christianisme Platonique	المسيحية الأفلاطونية
Collège de LaFlèshe	كلية لافليش
Cogitations Private	الخواطر الخاصة (مخطوطة)
Cultural	ثقافى
Caen	كان (مدينة)
Conservation	الحفظ
Conservation de L'existence	حفظ الوجود
Chaos	عماء (خواء)
Clair	وضوح
Cieux	السموات
Correspondance	رسائل (خطابات)
Composé	مركب
Certitude	اليقين
Cogito (ergosum)	كوجيتو
Contradiction	التناقض
Causa Sui	علة ذاتية (علة ذاته)
Causale	علية
Criticisme	المذهب النقدى
Création Continuée	خلق مستمر
Corps	جسم
Créateur	الخالق
Créatures	المخلوقات
Connaissance	المعرفة
Coeur	قلب
Cerveau	مخ
Droit Civil	القانون المدنى
Danemark	الدنمارك
Deventer	مدنية
Définition	تعريف
Déduction	الاستنباط

Doute	الشك
Doute Méthodique	الشك المنهجي
Doute Hyperbolique	الشك اللاأدرى
Dobito Ergo sum	الدوبيتو
Divinité	الألوهية
Dogmatisme	مذهب اليقين
Deux Chambres	تجويفـــان
Désir	الرغبة
Discours de La Méthode	مقال فى المنهج
Dans Lui Même	فى ذاته (لايرى إلافى ذاته) "وجود الله"
Entendement	فهم (عقل خالص)
Epistémologie	الابستمولوجيا
Existence	الوجود
Epicurien	الأبيقوريون
Essence	الماهية
Existence de Dieu	وجود الله
Eternité	الازلية
Etendu intilligible de la Matière	الامتداد المعقول المادة
Etendue géometrique	امتداد هندسى
Etendue sensible	امتداد حسى
Esprits - animaux	أرواح حيوانية
Esprit Pur	عقل خالص
Erreur	الخطا
Space	المكان ـ الحيز
Expérience	تجربة
Eternité	أبدية
Eternité Absolu	أبدية مطلقة

Expériments	....	التجارب
Esprit de vérité	....	روح الحقيقة
Egmond du Hoef	....	ايجموند دى هوف (منطقة)
Exclu (tiers)	....	قانون الثالث المرفوع
Efficiente (cause)	....	العلة الفاعلة (المؤثرة)
Empirisme	....	التجريبية (المذهب)
Epicurien	....	الابيقوريون
Exterieur	....	خارجي
Externe	....	ظاهرى
Etoiles Fixes	....	النجوم الثوابت
Esprit de Finesse	....	روح الرقة
Freneker	...	فرنكيير (مدينة جامعة)
Frronde	....	حرب الفروند
Force	....	قوة
Formes	....	اشكال
Flamme	....	لهب
Flèshe	....	كلية لافليش
Francine	....	فرانسين
Francois	....	فرانسو
Ferrier	....	فرييه
Francisco de vicomer cato	....	فرانشيسكو دى فيكومركاتو
Géometrie	....	الهندسة
Garantie Divine	....	الضمان الالهى
Gland pineale	....	الغدة الصنوبرية
Homo Greatus	....	الانسان المخلوق
Hollande	....	هولندا
Hiérarchie	....	الترتيب
Hasard	....	الصدفة
Humanité	....	الناسوت
Ideés	....	المعانى

Individualité	فردية
Individual	فردى
Intellectualisme	المذهب العقلى
Italie	ايطاليا
Intuition .	حدس
Inférence	الاستدلال المنطقى
Inter-actionisme	التفاعل المتبادل
International	دولى
Immaterialisme	اللامادية (مذهب)
Identité	الذاتية "مبدأ"
Immanent	العلة الباطنة الحالة
Inné	فطرية
Ideé Ineé	أفكار فطرية
Infini	اللانهائية
Justice Divine	العدالة الالهية
Jesuits	جزويت
Je pense donc Je Suis....	انا أفكر فانا موجود
Kepler	كيلر
La Haye	لاهاى
Licencié	الليسانس
Lumière Naturelle	النورالطبيعى (الضوء)
Lune	القمر
LaHaye	لاهاى (مدينة)
Liberté d'Indifférence...	حرية اللامبالاة
Mathématique	الرياضة
Morale Provisoire	الاخلاق المؤقتة (عندديكارت)
Minumes	الصغار (المتواضعون) (جماعة سرية)
Musique	الموسيقى
Musica Compenduim	موجز فىالموسيقى
Matière	(المادة الهيولى)
Manuscrit(Livre ecrit	مخطوطة (مخطوطات لديكارت)

Manque	نقص
Monad	الموناد (الجوهر)
Monadology	المونادولوجيا (مؤلف)
Meno	محاورة مينون (افلاطون)
Machine	آلة
Machinal	آلي
Mécanisme	الآلية (الميكانيكية)
Mécanisme Universelle ...	الآلية الكلية
Malin Genie	الشيطان الماكر
Matière du premièr Element	مادة العنصر الاول
Matière du Second Element	مادة العنصر الثاني
Matière du Troisième Element	مادة العنصر الثالث
Matérialisme Historique	المادية التاريخية (مذهب)
Matérialisme Dialectique	المادية الجدلية (مذهب)
Mal	الشر
Mémoire	الذاكرة
Mental	ذهني ، عقلي
Méthode	المنهج
Miracle	معجزة
Miracle de la Création...	معجزة الخلق
Membres	الأعضاء
Muscles	العضلات
Néothomisme	التومادية الجديدة
Nominalist	الاسمية
Nominalisme	مذهب اسمي
Nature Simple	طبائع بسيطة
Natura Naturans	الطبيعة المطبوعة
Nécessaire	ضروري (لازم)
Nombre	عدد
Nouveau Monde	العالم الجديد
Nerfs	الاعصاب
Notion	معنى
Ordre	نظام

Oratoire	....	....	مجمع الاوراتوار
Observations		....	ملاحظات (مخطوطة)
Olympica	....	....	أوليمبيقا (مخطوطة)
Objectivité	....	....	موضوعية
Omnipotence	....	....	القدرة
Omniscience	....	....	العلم
Ontologie	....	....	الدليل الانطولوجي
Obscure	....	....	غامض ، مبهم
Philosophie Moderne		....	الفلسفة الحديثة
Protestantisme		....	البروتستانتية (مذهب)
Paris	....	....	باريس
Parnassus	....	....	البرناسيس(مخطوطة)
Praeambula	....	....	مقدمات(مخطوطة)
Péché Originale		....	الخطيئة الاصلية
Presuppositions		....	مسلمات
Pierre Pour Dieu et la Vierge			صلاة لله وللسيدة العذراء
Principes	....	....	مبادئ
Plaisires	....	....	شهوات ـ ملذات
Passion	....	....	انفعال
Prédéstination		....	قدر سابق
Pratique	....	....	عملية
Poumons	....	....	رئتان
Parfait	....	....	كمال
Penseé	....	....	الفكر
Plein	....	....	ملاء (ملئ)
Première Movement Universelle			اللحظة العالمية الأولى
Phaedo	....	....	فيدون (محاورة)
Poursoi	....	....	لذاته

Prim

Paralléle	متواز
Parallélisme Absolu	التوازى المطلق
Principe de l'individuation	مبدأ التفرد
Perpetuité (Eternité)	اللانهائية الأزلية ـ الأبدية
Psychologie	علم النفس
Preuve téléologique	برهان الغاية
Principes de la philosophie	مبادىء الفلسفة (مؤلف)
Passion de l'âme	إنفعالات النفس (مؤلف)
Perfection Divins	الكمالات الالهية
Puissance	قوة
Panthéisme	وحدة الوجود (مذهب)
Propr substance	جوهر ذاتى،خاص (الله)
Quad vitae sectabor Iter	أى طريق فى الحياة أتبع ؟
Qualités Primaires	كيفيات أولية
Qualités Secondaires	كيفيات ثانوية
Réflexion	التأمل
Réalité actuelle	الوجود الفعلى
Répétition	التكرار
Relativité de la connaissance	نسبية المعرفة
Rationalisme	المذهب العقلى
Renaissance	عصر النهضة
Raisonnement	تدليل عقلى ـ استدلال
Regulae ad direction Ingeni	القواعد لقيادة العقل
Règles de la méthode	قواعد المنهج
Règle de l' evidence	قاعدة البداهة
Règle de la synthèse	قاعدة التحليل والتقسيم

Ordre .... قاعدة الترتيب والتركيب
Règle des dénombrements قاعدة الاحصاء
Realité objective .... الوجودالموضوعى
Sens externes .... الحواس الظاهرة
(Exterieur ou externe)
Scientifique علمى (متعلق بالعلم)
Science .... العلم
Sa philosophe .... فيلسوفة
Suisse .... سويسرا
Sange .... الدم
Stadium bone Mentis دراسة للعقل السليم (مخطوطة)

Saint German de paris سانت جرماندى بارى (حى)
Soleil .... الشمس
Simple idea .... افكار بسيطة
Senses .... الحواس
Substance .... جوهر
Skepticisme .... مذهب الشك
Spirituale .... روحى
Spiritualité .... الروحية
Spiritualisme .... المذهب الروحى
Subjectivité .... الذاتية
Subjective .... ذاتية
Syllogisme .... القياس
Sujet .... الانية الأنا
Spirit .... النفس
Soul .... النفس
Souls .... الأرواح الحيوانية
Sagesse Universelle .... حكمة كلية
Simplicité .... البساطة

Statues	تماثيل
Scepticisme	مذهب الشك
Toraine	تورين (مدينة)
Traité de l'Homme	بحث فى الانسان
Théorie	نظرية
Thaumantis Regia	قصرالعجائب (مخطوطة)
Temps	الزمان
Triangle	مثلث
Tabula Rasa	صفحة بيضاء
Théologie	اللاهوت
Téléologie	الغائية
Terre	الأرض
Traité de la Lumière	رسالة فيالضوء
Université de Poitiers	جامعة بواتييه
Universelle	واحد كلي
Universel	كلي
Univers	الكون (العالم)
Ulm	أولم (مدينة)
Utrecht	مجمع اوترخت
Vision en Dieu	الرؤية فى الله
Vie	حياة
Vie Militaire	حياة عسكرية
Verités Eternelles	الحقائق الابدية
Voix	الصوت
Vérites Mathématique	الحقائق الرياضية
Véracité Divine	الصدق الالهي
Volonté	إرادة
Vent	رياح

Vice .... الرذيلة

Vie Vertueuse .... حياة فاضلة



(٢)

المصادر

أ - مصادر فرنسية

ب - مصادر إنجليزية

ج - مصادر عربية



أ - مصادر فرنسيـــــة

1- Adam ch et Milhaud G, Descartes, Correspondance Félix Alcan, Paris 1936 Tome 1.

2- Adam.ch et Tannery(Paul), Oeuvres de Descartes Paris, Léopold cerf Imprimeur-Editeur 12 vols, Paris 1896 1910.

3- Alquié (Ferdinand): Descartes, Hatier.Boivin Paris 1956.

4- " " : La Découverte Métaphysique de l'homme chez Descartes, Paris P.U.F 1950.

5- Boutroux, Emile: La Philosophie de Kant, Librairie Philosophique Jvrin 1926.

6- " " : Science et Religion dans la philosophie contemporaine, Ernest Flam marion Paris 1947.

7- " " : Moral et Religion, Ernest Flammarion editeur, Paris 1925.

8- Baillet. A : La vie de Monsieur Descartes P.u.t Paris 1691.

9- Brehier(Emile): Histoire de la philosophic libraire Félixalcan Paris 1932.

10- " " : La Philosophie et son Passé Alcan, Presses Universitaires de France , Paris 1940.

1 - Cresson (André): Les Systemes Philosophiques Librairie Arnauld Colin, Paris 1929.

1 - " " : Descartes p.u.f Paris 1929.

1 - " " : La Philosophie Francaise Librairie Arnauld.Colin Paris 1944.

1 - Charpentier T.V, Discourse de la Méthode Librairie Hachette E.T, Paris 1918.

1 - Charles, Werner: Le Problème du Mal dand la Pensée Humaine p.u.t Paris 1944.

1 - Chevalier.J. Descartes , Presses, Universitaires de France Paris 1921.

1 - Darbon, André: Etudes Spinozistes p.u.t Paris 1946.

1 - Delbos. V : La Philosophie Francaise, librairie plon, Paris 1921.

2 - De Sacy (Sammu L.S): Descartes Par Luimême Ecrivains de toujours du seuil Paris 1962.

2 - Foulquiee;F : Dis Course de la Methode, Societe l'école Paris 1947.

2 - Gilson (Etienne) : La Philosophie au Moyen age Payot. Paris Saint Germain 1962

2 - Gouhier(Henri): La Pensée Religieuse de Descartes, Paris, Librairie Philosophique Jvrin 1924.

2 - ---------- : La Philosophie de Malebranche

2 - Guard(Victor) : La Philosophie Religieuse de pascal et la penseé Contemporaine Librairie Bloud, E.T Paris 1909.

2 - Hamlin.O : Le Systeme de Descartes p.u.f Paris 1954.

2 - Khodoss. Florence: Méditations(Descartes) Librairie Hachette Paris 1963.

2 - Koyre (Alexandre) : Trois lecons sur Descartes, p.u.f Paris 1958.

2 - Laberthonnière, Etude Sur Descartes p.u.f , Paris 1935. V.I

3 - La porte .J: La Rationalisme De Descartes Libraire philosophique Jvrin Paris 1945.

3 - Leibniz G.W : Théodiceé , Parpaul Janet, Libraire Hachette, Paris 1878.

3 - Malebranche (Nicolas de) : La Recherche de La Vérité Tome I, Ernest Flammarion Editeur,Paris 1753.

3 - Pascal, Blaise: Les penséé, Emile Faguet, P Paris 1943.

3 - Simon Jules: Oeuvres de Descartes Discourse de la Methode p.u.f Paris 1922.

3 - Serrus. ch: La Méthode de Descartes et son Application à la Métaphysiques, Librairie Felix Alcan,Paris 1933.

3 - Spinoza (Bendictde) Léthique Traduit Par Roland Caillois Edition

3 - Thouverez (Emile) Descartes, Méditation;Librair ie Classique Eugéne, Blin, Paris 1941.

3 - Wahl. Jean, Tableau de la Philosophie Fran Caise Edition Gallimard, Paris 1962.

3 - Jaspers. Karl, Introduction à la Philosophie Librairie Plon, Paris 1951

4 - ------------ , : Descartes et la Philosophie H pollinow Paris.1938.

ب - مصادر انجليزيــــة

1- Aristotle : Metaphysics , Book 1 ch IV by John Warrington, London 1956. Every man's Library.

2- Berkeley. George: The Princ iples of Human know Ledge F.p,London 1937.

3- Ben. A W: A History of Modern Philosophy the thinkers Library , London Watts 1912.

4- Castelles (Ablurey): An Introduction to Modern Philosophy, University of oregen U.S.A 1963.

5- Collins.J.D : God in Modern Philosophy U.S.A Chicago 1959.

6- Colling wood (R.G) : Faith and Reason , Chicago, Quadrangle Books U.S. A 1968.

7- Harry.W. Austry: Religious Philosophy U.S.A 1965.

8- Hampshire, Stuart: Spinoza, London White Fiars Press Ltd 1962.

9- Hoffding. Harold: A History of Modern Philosophy

10- Jeager, Werner: The Ideals of Greek Culture.T. by Gelber. Highet Volum 11 Oxford 1944.

11- Kant, I : Critque of Pure Reason T. by N Kemp Smith , Macmillan, London 2 nd imp 1961,

12- Kenny, Authory: Descartes, Philosophical Lettres, University of Minnesota Press Minneapolis U.S.A 1981

13- Locke, John: An essay Concerning Human understanding ,Alexander Campbell Fraser NewYork.

14- Leibniz. W. Carr: The Monodology T. Herbert W. Carr , California los Angeles F.p 1930.

15- M. Maritain(Jacques), The Dream of Descartes, Philosophical Library New York. 1944.

16- O'Connord.J: Acritical History of Western Philosophy , the Free Press of Golencoe U.S.A 1964.

17- Popkin Richard, A History of 16 and 17 Conturies, the Free Press Collier, New York .U.S.A 1966.

18- Russell. Bertrand: A History of Western Philosophy Urwin Bkothers Limited Woking. London 1947.

19- Russell. Bertrand: Wisom of the west , Philosophical Library U.S.A New York. 1966.

20- Sichel, Edith: the Renaissance , the thinkers Library, London 1940.

21- Stroud, Barry: Hume. London 1977

22- Scruton, Roger: From Descartes to Wittgenstein A Short History of Modern Philosophy London Boston. Henley .

23- Vitch.John: Discours on Methode LLD The temple press, England-London 1916.

24- Wright, W; A History of Modern Philosophy, The Macmillan Company.New York 1946.

25- Wall, Jean: The Philosophers way , London 1944.

26- Wilson. D. Margaret: Descartes U.S.A , New York, American Library 1969.

27- Zeller : Outline of the History of Greek Philosophy , London 1948.

28- Encycle Paedia Britannica, Library , Library of Congress Catalog Card Number U.S.A Volum 20, 1964.

جـ - مصـادر عربيـة

١- أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال ، تحقيق كامل عيسا ، ،د. كامل عياد ،مكتب النشر العربـي دمشق ١٩٣٤.

٢- ـــــــــ : المنقذ من الضلال : الدكتورعبدالحليم محمود مكتبة الانجلوالمصرية ١٩٥٥.

٣- أفـلاطون : فيدون د . زكي نجيب محمود ط ٢ - القاهرة ١٩٤٥.

٤- ـــــــــ : المأدبة ،أوفى الحب لأفلاطون د. علي سامي النشار، الأب شحاته قنواتي، الاستاذ عباس احمدالشربيني دارالكتب الجامعية ١٩٧٠.

٥- توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ،مكتبة الآداب بالجماميز القاهرة ١٩٤٧.

٦ - حسن حنفي حسنين : قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر دار الكتب الجامعية ١٩٧٠.

٧- حبيب الشاروني : فلسفة فرنسيس بيكون،الدارالبيضا ١٩٨١

٨- ديكـارت : التأملات في الفلسفة الأولى:ترجمة د. عثمان أمين مكتبة الانجلوالمصرية ط٢ ١٩٥٦.

٩- ـــــــــ : مبادئ الفلسفة :ترجمة د. عثمان امين ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ١٩٦٠.

١٠- ـــــــــ : المقال في المنهج ترجمة محمودالخضيري ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشرالقاهرة ط ٢ - ١٩٦٨.

١١- زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ،عبقريات فلسفية مكتبة مصر . ط ٢ ، ١٩٧٢.

١٢- علي عبدالمعطي محمد: تيارات فلسفية حديثة ،دارالمعرفة الجامعية ١٩٨٤.

١٣- علی عبدالمعطی محمد : ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.

١٤- ———— : قضايا الفلسفة العامة ومباحثها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣.

١٥- عثمان أمين : ديكارت مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥

١٦- ———— : محاولات فلسفية ،مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٧.

١٧- ———— : رواد المثالية في الفلسفة الغربية ،دار المعارف ١٩٦٧.

١٨- كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما ،ت نازلی اسماعيل،م عبدالرحمن بدوی دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٨.

١٩- د. محمد علی ابوريان: الفلسفة أصولها ومبادئها ،دار المعرفة الجامعية ١٩٧٨.

٢٠- ———— : تاريخ الفكر الفلسفی (أرسطو والمدارس المتأخرة) الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ط ٤ - ١٩٧٤.

٢١ - ———— : تاريخ الفكر الفلسفی(الفلسفة الحديثة) دار الكتب الجامعية الاسكندرية ط ١ ١٩٦٩

٢٢- محمد جلال شرف : الله والعالم والانسان،دار المعارف ، بالاسكندرية ١٩٧١.

٢٣- محمود فهمی زيدان: مناهج البحث الفلسفی،دار الاحد البحيری اخوان ، بيروت ١٩٧٤.

٢٤- ———— : في النفس والجسد (بحث في الفلسفة المعاصرة) دار المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧.

٢٥- نازلی إسماعيل : الفلسفة الحديثة (رؤية جديدة) مكتبة الحرية الحديثة جامعة عين شمس القاهرة ٩٧٩

٢٦- نجيب بلـــدى : ديكارت - دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٩

٢٧- يوسف كـــرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ،دارالمعارف ، بالقاهرة ١٩٦٢ .

٢٨ - ———— : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصرالوسيط، دار الكاتب المصرى القاهرة ١٩٤٦.

٢٩- ———— : تاريخ الفلسفة الحديثة دارالمعارف ، بالقاهرة ١٩٥٧.

***

محتويـــات الكتـــــاب

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

(١)

(٢)

(٣)

" تم بحمد الله وتوفيقه "

.. .. ..





